٦٥٠

شرح الفصوص

Copyright © King Saud University

جامعة الملك سعود
King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

٠٨٢
م
شرح الفصوص لابن عربي ، تأليف عبد الرحمن بن احمد بن محمد الجامي ، نور الدين (٨١٧-٨٩٨هـ) . بخط عبد اللطيف بن عبد الرزاق ، ١٠٨٦هـ.

م ٦٥٠/١

٢٠٥ق مختلف المسطرة ٢١,٥×١٥سم

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ١-٢٠٥) ، خطوطها مختلفة ، مطبوع

الاعلام ٤ : ٦٧ ، كشف الظنون ١٢٦٢

١- الفلسفة الاسلامية في العصور الوسطى

أ- الجامي ، عبد الرحمن بن احمد -٨٩٨هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ .

٠٨٢
م
رسالة في اثبات ايمان فرعون موسى ، تأليف محمد بن اسعد الصديقي الدواني ، جلال الدين (٨٣٠-٩١٨هـ) . بخط عبد الرؤوف بن علي المنصوري الحاوي ، ١٠٨٦هـ.

م ٦٥٠/٢

ورقتان مختلفة المسطرة ٢١,٥×١٥سم

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ٢٠٥-٢٠٦) ، خطها معتاد .

الاعلام ٦ : ٢٥٧ ، الازهرية ٣ : ٢٠٥

١- اصول الدين أ- الدواني ، محمد بن اسعد -٩١٨هـ ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ

١/٣٣١٥
١٣٩٤/٧/١٤هـ

مجموع اوله :-

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب شرح الفصوص الرقم ٦٥٠
اسم المؤلف عبد الرحمن الجامي
تاريخ النسخ ١٠٨٦
عدد الاوراق ٢٠٥ القياس ١٥×٢٢
ملاحظات تصوف – فلسفة

٢ ٠٨٢/٦٥٠

مجموع يشتمل على :-

١- شرح الفصوص لابن عربي

٢- رسالة في اثبات ايمان فرعون موسى

(ق١-٢٠٥)

(ق٢٠٥-٢٠٦)

King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

لقنني الشيخ داود الاذكار بالشروط والشغل كذلك انبهله حوتكوادمرجب
سنة ١٠٩٠ شهر شوال ويوم الربوع وقت الضحى ٥

٩

٩

٢٥

المكتبة العمرية
لصاحبها محمد الحمد العمري
و أولاده — الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم قال الفقير الواثق بالملك الجلي الشيخ عبد الرؤوف
بن علي اما بعد فلما وصل الفقير الى مدينة الرسول الى حضرة سيدي الشيخ
العالم الرباني المنفرد في اوانه بلا ثاني صفي الدين احمد ابن محمد المدني الانصاري
الشهير بالقشاشي رحمنا الله به فامرني ان نحضر الراتب في الزاوية ليلة الثلاث
فحضرنا معهم فلما قاموا الى ذكر المنشاري وجدت راسي مثل الجبل ولم اقدر اتحرك
مثلهم بسبب الانكار للجهل لان من جهل شيا عاداه ولما طلعت الشمس صبيحة
تلك الليلة دخلت على شيخي سيدي الشيخ فقال حضرت الراتب فقلت نعم
يا سيدي وقد عرف الشيخ في وجهي شيا من الانكار وفي يده كتاب الكرامات
والمرائي الصالحة المبشرات للشيخ الاجل محمد بن ابي بكر الاشكل تلميذ الشيخ
الكامل المكمل الولي الاكمل اسمعيل الجبرتي فناولني الكتاب فقال طالع هذا الكتاب
فطالعت ورايت ما لفظه ان لله تعالى ملايكة تحت العرش يرقصون وساق
الكلام الى ان قال فقد اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما هبط ادم عليه
السلام الى الارض بكى بثلثماية عام فاوحى الله تعالى اليه ما يبكيك قال الهي
لست ابكي شوقا الى نعيم الجنة ولا خوفا من اليم الجحيم لكن ابكي شوقا الي
الملايكة الطايفين بالعرش سبعين الف صف جرد مرد مكحلين يرقصون
ويتواجدون كل واحد بيد صاحبه ويقولون باعلى صوتهم من مثلنا وانت
حبيبنا ذلك دابهم الى يوم القيمة فاوحى الله تعالى ان ارفع راسك وانظر اليهم
فرفع راسه الى السماء فكاشفه الله تعالى بفضله عليه فراهم سامعين من الحق
راقصين حول العرش ساعين بين العرش والكرسي غايبين به فسكنت روعته
انتهى فقال شيخنا صفي الدين المذكور عند قول الملايكة من مثلنا وانت
حبيبنا قف على الغريب من صوفية الملك يرقصون يتواجدون يقولون من
مثلنا وانت حبيبنا وقل لهم نحن انتهى فهذا اما يؤيد التواجد في ذكر
المنشاري لا بدع ولما نقلت هذا ازال عني الشك باذن الله تعالى وكنت

اذكر به في غالب اوقات الراتب ولما وصلنا الى بندر راشي اجتمعنا بالسيد الفاضل
بحر الدقايق والحقايق احمد البخاري وقال لي ان ذكر المنشاري ذكر سيدنا زكريا لانه
لما اراد الكفار قتله هرب الى شجرة كبيرة فشقت الشجرة نفسها ليدخل فيها فدخل
فيها ثم التمت وبقي طرف ثوبه خارج الشجرة فقالوا هو في هذه الشجرة وهذا طرف
ثوبه فشقوا الشجرة بالمنشار فيذكر زكريا موافقة لجر المنشار ومات رحمه الله وبعد
ذلك استعمل الصوفي ذلك الذكر فوجدوا فيه نتيجة عظيمة قال صاحب تقريب
الجواهر في ذكر المنشاري طريقه ان يجلس على الركبتين واصبعا يديه على فخذيه
ويضرب على السرة قايلا ها ويجر النفس من تحت السرة قايلا هي بالمد والشدة
بحيث يستوي الراس والوسط والظهر ثم يستانف كما ان النجار يجر بالمنشار على
الخشب بجعل الصوت والجر كالمنشار ويجر على لوح القلب يستوي القلب ويحصل
له الصفا وبعض المشايخ رضي الله عنهم يعملون هو حي وبعضهم الله وثمرته
لا تعد ولا تحصى لما يظهر من الكسب انتهى فائدة منقولة من كتاب امر
المحكم للشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه فينبغي للمريد اذا جاءه وارد في
من السماع ان لا يتحرك له اصلا ما دامت فيه فضلة لنفسه فاذا اختطف عن نفسه
وصورة الاختطاف ان لا يشعر بها ولا بالمجلس ولا باهله ولا يسمع زمزمة القوال
ولا يعرف الكون اصلا فاذا تحرك من هذه صفته فحركته من غير امنه وبوارده
لا بنفسه فلا حرج عليه في الحركة لكن يجب عليه متى رد الى حسه ان يقعد من حينه
فان لم يفعل وبقي على حركته فهو منافق وكل ما سقط عنه في حال قيامه فلا يكون للقوال
ولا رد والامر في ذلك مصروف الى شيخه خاصة ويجب على شيخه ان لا يرد عليه ما سقط
ولا يترك الحاضرين ثم يتبركون بخرقة ذلك المريد لما في ذلك من المضرة عليه وليدفع
خرقته للقوال انتهى فالظاهر سبب الدفع اليه لانه سبب غيبته عما سواه المنزلة
منزلة الشهيد فيناسب وارد من قتل قتيلا فله سلبه والله اعلم

فان قيل ما تقول اذا مات الميت ولم يدفن اياما ثم دفن متى يسئل افي القبر
ام في البيت فنقول قال بعض المشايخ فيه قال بعضهم لا يسئل ما لم يدفن
في القبر فاذا دفن حينئذ يسئل لان الاثار الواردة في سؤال المنكر والنكير
انما وردت في بيتة تلك بسعد الارض فيصير عليه كالقبر ويسئل
لانه روي في الاخبار انه يسئل الميت بعد الموت بلا فصل وهو
قول الاخنس فلو مات رجل في الغربة فجعلوه في التابوت
ليحملوه الى بلده متى يسئل ام في القرار ام في التابوت قال
الفقيه ابو جعفر البلخي رحمة الله عليه يسئل في التابوت لانه
لا يسئل ما لم يدفن في القبر لان الاثار وردت في سؤال المنكر
والنكير في القبر ه روضه

تمت هذا الكتاب يوم الثلاثاء وعشرين ١٠٩٨

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم كما تفر من الاسد رواه البخاري

منفوح

الاخير

شرح

وفي مقدمة الفصوص للقيصري في الفصل الثاني عشر ما صورته وللمكاشفات المراتب متميزة فتنتهي أرباب
هذه الطريقة المقامات الكلية إلى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين بتصور الأمر على
ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً انتهى

فصل يلزم سالك هذه الطريقة تمحيص كل حركة منه فإن بذل فيها بنفسه تعب وأشرك وإن رأى أن الله كل شيء
ودخل في حكم النيابة إذ هو خليفة لموجب قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة وقوله تعالى وهو الذي جعلكم
خلائف في الأرض فاز ويلزم السالك الاتباع المحمدي والصحابي وإذا تبدت له غوامض من أسرار فليكتمها
وما ينبغي له حال النطق أن يصغي إلى الناطق وحال الأكل كذلك وحال المشي كذلك ويداوم على الذكر حتى
عند نقل الأقدام قائلاً الله الله إذا رفع رجله وهو إذا وضعها أو العكس فإن ذلك من طريق السادة النقشبندية
وإذا ذكر يتحرى الكشف والشهود حتى لا يستطيع أن يشهد إلا الله فإن الشهود وإن لم يحصل بالعلم
وهو إنما يحصل بعناية الله ومن حصل له فقد حصل خير الدارين وعلامة المشاهد أن يكون قرة عين في كل حين
انتهى من خط مولانا المرحوم

فائدة قال السيوطي في شرح الصدور قال القرطبي جاء في رواية سؤال الملكين وفي أخرى ملك واحد
ولا تعارض لجواز أن يأتي الاثنان ويكون السائل أحدهما قلت ويوضحه حديث جابر الذي فيه
جاءه ملك شديد الانتهار فيه بعد رؤية مقعده فيقول المؤمن دعوني أبشر أهلي بلفظ
الجمع والله أعلم وفي حديث أنس رفعه يدخل منكر ونكير على الميت في قبره الخ قال الحكيم
الترمذي وسميا منكراً ونكيراً لأن خلقهما لا يشبه خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق
الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين انتهى قال السيوطي وهو يدل على أن
الاسم منكر بفتح الكاف وهو المجزوم في القاموس ثم قال السيوطي قال الحليمي من أصحابنا في منهاجه
والذي يشبه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكراً وبعضهم نكيراً ويبعث
إلى كل ميت اثنان منهم كما كان الموكل عليه لكتابة أعماله ملكان انتهى قلت يحتمل أن يكون
اثنين فقط ويتعدد أمثالهما عند الاحتياج بتعدد الأموات فإن ذلك ممكن للملائكة
للطافتهما من التمثل والله أعلم ثم إن ظاهر الأحاديث الدال على سؤال الملكين لكل منسوب
إلى الإسلام لكن خصصها أحاديث وردت بأن بعض الأموات لا تأتيهم فتنة
القبر ولا يأتيهم الفتانان منهم الشهداء ومن لقي العدو فصبر حتى يقتل أو يغلب ومن
مات مرابطاً ملازماً ثغر المسلمين بنية الجهاد وحديث من مات مريضاً مات شهيداً
تصحيف مرابطاً باتفاق الحفاظ قال السيوطي ومن قرأ سورة الملك كل ليلة ومن قرأ

أول ما سمعت هذا الكتاب يوم الثلاثاء في شهر الصفر تسع وعشرين ١٠٩٨

الم السجدة وتبارك قبل النوم ومن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة قال الحكيم والصديقون
وقال الحافظ ابن حجر في كتاب بذل الماعون في فضل الطاعون بأن الميت بالطعن
لا يسأل لأنه نظير المقتول في المعركة وإن الصابر في الطاعون محتسباً يعلم أنه
لا يصيبه إلا ما كتب له إذا مات فيه بغير الطعن لا يفتن أيضاً لأنه نظير المرابط
قال السيوطي وهو متجه جداً وسئل الحافظ ابن حجر عن الأطفال هل يسألون
فأجاب بأن الذي يظهر اختصاص السؤال بمن يكون مكلفاً قال السيوطي وحكى
ابن القيم في المسألة قولين للحنابلة أحدهما نعم والثاني هو الصحيح بل الصواب
والجواب عن دليل الأول أنه صلى الله عليه وسلم صلى على صبي فقال اللهم قه عذاب
القبر أن المراد بالعذاب الوحشة والضغطة التي تعم الأطفال وغيرهم لا العقوبة
ولا السؤال قال وقد قال النسفي في بحر الكلام الأنبياء وأطفال المؤمنين ليس عليهم ولا على أعداء
القبر ولا سؤال منكر ونكير وقد جزم أصحابنا الشافعية بأن الطفل لا يلقن وهو دليل على
أن الأطفال لا يسألون والله أعلم قال السيوطي رحمه الله وأخرج أبو نعيم في الحلية
عن عبد الله بن الشخير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله أحد في مرضه
الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وأمن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيامة
بأكفها حتى تجيزه من الصراط إلى الجنة انتهى

شرح فصوص ابن عربي للعارف بالله المحقق
الجامع سيدنا المولى نور
الدين عبد الرحمن
أحمد الدشتي
ثم الجامي قدس
سره العزيز

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين خواتم قلوب أولي الهمم بفصوص نصوص الحكم وختم بها باب النبوة مرة وباب الولاية الخاصة اخرى وسيختم بها الولاية المطلقة على من هو احق وأحرى والصلاة والسلام على مهبط الكلمة التامة الكاملة ومقسم نعم العامة الشاملة وعلى من آل من عترته امره اليه او فاز في صحبته بالمثول بين يديه اما بعد فاعلم ان الحكم الفايضة من الحق سبحانه على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على انواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملئكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة عن التغيير والتبديل مرادة تلاوتها وهو القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة او غير واسطة معاني صرفة او معبرة بعبارات غير متلوة ومن هذا القبيل الاحاديث القدسية فهي اما مما فاضت صلى الله عليه وسلم معاني صرفة لكنه كساها اكسية عبارته الخاصة او عبارات مخصوصة غير مرادة ضبطها وتلاوتها فهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء بل يعم الاولياء وصالحي المومنين ومنها ما يفيض من بعض الكمل على بعض كما يفيض من روح نبينا صلى الله عليه وسلم على خواص متابعيه ما يفيض بقدر متابعتهم وقوة مناسبتهم ومن عجائب هذا النوع ما فاض من قلبه الانور وروحه الاطهر كتاب فصوص الحكم بجملة ما فيه من الحكم والاسرار دفعة واحدة على قلب الشيخ الكامل المكمل محيي الملة والدين ابي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله سره روحه وكثر من عنده فتوحه ثم اني كنت برهة من الزمان مشغوفا بمطالعته مشغولا بمذاكرته ولم اجد لسانا ذا بيان على مستفيديه بشرح مشكلاته ولا مرشدا يرشد مريديه الى كشف معضلاته فقصدت الى جمع شروحه وجعلتها مفاتيح ابواب فتوحه وطالعتها مرة بعد مرة وراجعت المذاكرة بعد كرة حتى استقر رأيي على ان انتخب منها ما يجديني بعينني في حل مبانيه ويكفيني في فهم معانيه واضفت اليه ما سنح في اثناء المطالعة لبالي وسمح به وقتي وحالي فجاء بحمد الله كما يبغيه الاصحاب ويرتضيه اولو الالباب وها انا اشرع فيه الآن بعون المهيمن المنان بسم الله الرحمن الرحيم بسمل الحمد هو اظهار كمال المحمود واذا كمال الا للحق سبحانه جمعا وفرقا وكذلك لا مظهر له الا هو جمعا او فرقا فجنس الحمد اي حقيقته المطلقة الشاملة كل حامدية ومحمودية اذا لوحظ الحمد بعين الجمع واستهلاك المظاهر في الظاهر او كل فرد منه اذا لوحظ بعين التفرقة واستتار الظاهر بالمظاهر او جنس الحمد وكل فرد منه معا اذا لوحظ بعين جمع الجمع خالص لله اي الذات المطلقة المجردة عن جميع النسب

حتى

٤

حتى عن نسبة الاطلاق والتجرد ايضا فهو الحامد في كل مرتبة والمحمود بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه ولا يحمد احد الا اياه اعلم انه لا يقع حمد مطلق من حامد الا لفظا واذا اضيف الحمد الى الاسم الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضرة خاصة من حضرات الاسماء يدل عليها حال الحامد وبعقيدته بها ولما كان حال الشيخ رضي الله عنه في هذا المقام يقيد حمده بتنزيل الحكم لانه رضي الله عنه كان في صدد بيان الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام اردف الاسم الله بقوله منزل الحكم وجعل وصفا له تصريحا بما يشير اليه حاله وهو اسم فاعل اما من التنزيل او من الانزال وتحقيقهما انما هو باعتبار ان الحكم انما تنزل عن الحضرات العالية الالهية المطلقة الى مرتبة التقيد والتعين اعني حقائق القلوب الكمالية الانسانية لان العلو الحقيقي للاطلاق الذاتي وحضرة الربوبية الفعالة والتقييد والاستفال للمرتبة العبدانية القابلة ثم ان جعله من التنزيل اولى لانه ينبئ عن التدريج ولا يخفى ان نزول العلوم والمعارف على كمال استعدادات ارواح الانبياء عليهم الصلوة والسلام وان كان دفعيا لكن لا يمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل الا على سبيل التدريج وذلك اما باعتبار ان الحكم النازلة على قلب كل نبي انما نزلت بحسب مصالح امته مدة بقائه فيهم واما باعتبار ان بعض الحكم يعد القلب لفيضان بعض آخر فبعضها يتقدم وبعضها يتاخر واما باعتبار ان نزولها اما على طريق سلسلة الترتيب التي اولها العقل الاول والتدريج فيه ظاهر واما على طريق الوجه الخاص والتدريج فيه باعتبار ان النازل ينزل على الروح اولا بحسب الاجمال ثم على القلب ثانيا بالتفصيل والحكم الشرائع المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكم العلمية وعلى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة التي هي الحكمة العملية على قلوب الكلم القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحانية والخصائص النفسانية والتجلي المخصوص بحقائق الجوهر الروحاني والنفساني تجلي متعين من حضرة القدس والنزاهة والوحدة والعلو والفعل والشرف والحيوة والنورية والتجلي المخصوص بالجسم متعين باضداد ما للروح والنفس وذلك لتعين التجلي في كل قابل بحسبه فلما ظهرت الحقيقة القلبية باحدية الجمع استعدت لقبول تجل الهي وفيض جمعي كمالي احاطي لا يمكن تعينه في كل واحد من الجوهرين ولا في حقائق كل من الطرفين على الانفراد وهذا الفيض المخصوص بالقلب انما يكون تعينه من الحضرة الالهية الكمالية الجمعية واذا تحققت ذلك فاعلم ان انزال الحكم من الحضرة الاحدية الجمعية الالهية انما يكون على القلوب الاحدية الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط او على القوى الجسمانية وحدها فلهذا خص القلوب بالذكر والمراد بالكلم التي هي جمع كلمة اعيان الانبياء عليهم الصلاة

والسلام ولذلك اضاف القلوب اليها قال الشيخ الكبير صدر الدين القونوي رضي الله عنه
في كتاب النفحات ان صورة معلومية كل شيء في عرصة العلم الالهي الازلي لمرتبة الحرفية فاذا انصبغ
الحق بنوع الوجودي الذاتي وذلك بحركة معقولة معنوية يقتضيها شأن من الشؤون
الالهية المعبر عنه بالكتابة يسمي تلك الصورة اعني صورة معلومية الشيء المراد تكوينه كلمة وبهذا
الاعتبار سمى الحق سبحانه الموجودات كلمات ونبه على ذلك في غير ما موضع من كتابه العزيز فسمى عيسى
على نبينا عليه الصلاة والسلام كلمة وقال ايضا لا تبديل لكلمات الله وقال في حق ارواح عباده
اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الطاهرة فاذا فهمت هذا عرفت ان شيئية الاشياء من حيث
حرفيتها ثابتة ثبوتية في عرصة العلم ومقام الاستهلاك في الحق سبحانه وانفرادها بعينها في عرصة الوجود
العيني باعتبار انبساط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها واظهارها لها الكلم سبحانه لانها
ظاهرة له ازلا وابدا فلا حاجة في اظهارها له الى انبساط النور الوجودي عليها هي كلمة وجودية
فلها بهذا الاعتبار الثاني شيئية وجودية بخلاف الاعتبار الاول **باحدية الطريق الامم**
من امم بالفتحتين المتوسط بين القريب والبعيد قال ابن السكيت الامم بين القريب والبعيد
والمراد بالطريق اما طريق التوحيد الذي على جميع من الانبياء ومتابعيهم المشار اليه بقوله تعالى
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وتوصيفه بالامم باعتبار
انه متوسط بين قرب التنزيه وبعد التشبيه واما الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق
الروح الذي له القرب وبين حقائق الجسم الذي له البعد فانها كالطريق لتنزل الحكم من الحضرة
الاحدية الكمالية الالهية على القلوب والمراد باحدية الطريق اما وحدته النوعية التي تتحد فيها
افراده واما احدية جمعه للمتقابلات والباء اما للملابسة على ان يكون الجار والمجرور صفة
لمصدر محذوف اي تنزيلا متلبسا باحدية الطريق او حال من الحكم او القلوب او الكلم ولا يخفى
وجه صحة كل منها لفظا ومعنى واما للسببية متعلقا بالتنزيل فانه مسبب عن سلوك طريق
التوحيد وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية ايضا واما متعلق به على تضمينه
معنى الاخبار اي انه سبحانه ينزل الحكم مخبرا باحدية الطريق واما للظرفية كما في قولهم حججت
بطريق الكوفة فان كلا من طريق التوحيد والجمعية الانسانية طريق التنزيل ومحله **من المقام الاقدم**
من ابتدائية اي هذا التنزيل مبتدئ من مقام هو اقدم من ان يكون قدمه مقابلا للحدوث
والمراد به مرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع لفيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية
اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
ثانيا واما كانت اقدم لان المراتب الالهية وان كانت كلها في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها

على بعض كالحياة على العلم والعلم على الارادة والارادة على القدرة واقدمها الاحدية الذاتية
وان اختلفت الملل اي الاديان المتعددة بتعدد اصحاب الشرائع **والنحل** اي المذاهب المتشعبة
من كل دين بتعدد المجتهدين وقوله **لاختلاف الامم** علة لاختلاف الملل والنحل اي هذا الاختلاف
انما وقع لاختلاف واقع بين الامم في امزجتهم واحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومآخذ
نظرهم ومعتقداتهم فاختلفت شرائعهم ومذاهبهم في تلك الشرائع بسبب ذلك الاختلاف
وذلك لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله والدين الحق **وصلى الله** اي افاض
رحمته بالتجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية **على ممد الهمم** القابلة للترقي في مراتب الكمال وذلك
الامداد انما يكون بتزييف المقام الذي تعشقت به الهمة والكمال الذي تعلقت به وتعريف
ما هو اعلى وافضل وبيان ذلك حالة هي اعز واكمل وذلك الامداد انما هو **من خزائن الجود والكرم**
وهي الحضرة الاسمائية الالهية **بالقيل الاقوم** الاعدل بين تعريض وتصريح وكناية وارشاد وايجاب واباحة
وبشارة ونذارة **محمد واله** الذين يؤول اليهم امره صلى الله عليه وسلم ومواريثه العلمية والمقامية
والحالية **وسلم** عليهم السلام يسلم اليه فيه حقائق الكمال ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات
الجلال ويحييه السلامة عن الانحرافات والتحقق بحقائق المرتبة الاعتدالية **اما بعد فاني رايت**
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اي رؤيا صالحة وقلما تستعمل مع موصوفها ولا يقال رؤيا
مبشرة **اريتها** اي اراني اياها الحق سبحانه اياي من غير قصد وتعمل مني فتكون مبرأة من الاغراض
النفسانية والخيالات الشيطانية **في العشر الاخر من محرم لسنة سبع وعشرين وستمائة** واختص
المحرم من الشهور بهذه المبشرة لانه رضي الله عنه فتح له في اوائل فتحه في المحرم ايضا على ما روي
عنه رضي الله عنه انه اتخذ الخلوة اول محرم باشبيلية من بلاد اندلس تسعة اشهر لم يفطر فيها دخل في غرة
المحرم وامر بالخروج يوم عيد الفطر وبشر بانه خاتم الولاية المحمدية **بمحروسة دمشق وبيده**
صلى الله عليه وسلم التي هي مظهر تصرفه بالاخذ والاعطاء **كتاب فقال لي صلى الله عليه وسلم هذا** اشارة
الى ما بيده من الكتاب **كتاب فصوص الحكم** اخبار بانه عند الله سبحانه مسمى بهذا الاسم او تسمية
من عنده صلى الله عليه وسلم او حكم منه بان كتاب يشتمل على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب من الانبياء
عليهم الصلاة والسلام او بيان محالها وهي هذه القلوب فان فص الشيء خلاصته وفص الخاتم ما ينقش
عليه اسم صاحبه ويكون النقش مختصا بالشيخ رضي الله عنه **خذه** في يدك وعينك **واخرج به** في الحس والشهادة
الى الناس المتحققين بالانسانية **ينتفعون به** وسياق الكلام يقتضي ان يكون قوله ينتفعون به مجزوما
بسقوط النون لكونه بحسب الظاهر جوابا للامر لكنه صلى الله عليه وسلم جعله اخبارا ابتدائيا بان المتحققين
بالانسانية ينتفعون به الى يوم القيامة لمزيد اعلام وبشارة للشيخ رضي الله عنه وهو جواب سؤال

مقدر كانه صلى الله عليه وسلم سئل ان هذه الحكم تُجمَل وتعلو عن ان يحتاج بها الى الناس المحتاجين فاجاب
صلى الله عليه وسلم بان فيهم ناسا مؤهلين للكمال ينتفعون به **فقلت السمع والطاعة لله سبحانه** لانه
رب الارباب **ولرسوله** لانه خليفته وقطب الاقطاب **واولي الامر** اي الخلفاء الذين لهم الحكم في الباطن
او الملوك الذين هم الخلفاء للخليفة الحقيقية في الظاهر **منا** اي من نوعنا **كما امرنا به** في قوله تعالى اطيعوا
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وفي التحقيق الطاعة كلها لله سبحانه تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله
ويمكن ان يجعل الاشارة في الوجوه الثلاثة الى طاعته صلى الله عليه وسلم من ثلاث حيثيات احدها
من حيث كونه صلى الله عليه وسلم مظهر الاسم الاعظم الله وثانيها من حيث كونه رسولا منه وثالثها من حيث كونه صلى الله عليه وسلم
ولي الامر على جميع الكمل **فحققت الامنية** اي ادركت حقيقة امنيته ومراده صلى الله عليه وسلم
بالكتاب الذي اعطانيه بتحديده وتعيينه امنيته ومراده به او جعلتها محققة في الخارج فعلي
هذا لا يكون المقصود من ابراز في قوله فيما بعد الى ابراز هذا الكتاب اخراجه من العلم الى العين وعلى الثاني
ابرازه بعد ذلك الاخراج الى المنتفعين به **واخلصت النية** عن الاغراض النفسانية **وجردت
القصد والهمة** عنها فصرت اخذا القصد والهمة فيما هممت به من غير ان يشوبه شائبة غرض
الى ابراز هذا الكتاب من العلم الى العين والى المنتفعين به **كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير زيادة** مني بان ابرز ما لم يحده صلى الله عليه وسلم لي **ولا نقصان** بان لا ابرز بعض ما حده صلى الله عليه وسلم
فان مقام الامانة لا يحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان **وسالت الله سبحانه ان يجعلني فيه** اي في ابراز هذا
الكتاب **وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان** اي تسلط وغلبة اشارة الى قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وهم العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الله لا يتعدون عنه **وان يخصني
في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي** المنزه عن الوساوس الشيطانية
والهواجس النفسانية **والنفث الروحي** الحاصل من روح القدس ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير للالقاء
في الروع النفسي الروع بضم الراء وسكون الواو القلب ولما كان القلب في الوجود الانساني عند
تقابل النسختين الافاقية والانفسية بمثابة النفس الكلية نسبه اليها اي في القلب الذي
هو في النسخة الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم فيصير العلوم الجملية القابضة
من الروح منفصلة فيه **بالتاييد الاعتصامي** الباء متعلق بالالقاء والنفث اي يكون ذلك الالقاء
والنفث بتاييد الله سبحانه المسبب عن الاعتصام والالتجاء به قال تعالى ومن يعتصم بالله فقد
هدي الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط المستقيم نوع من التاييد **حتى اكون مترجما** غاية لقوله
سالت اي سالت الله ما سالت حتى اكون مترجما عما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم واراده سبحانه

اظهاره على لساني **لا متحكما** بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والنقصان **ليتحقق** اي يعلم حقيقة **من يقف
عليه من اهل الله** الذين لهم مشرب الكمال الاحدي الجمعي الالهي لا المتقيدين بالمشارب والاذواق الجزئية
التقييدية الاسمائية **اصحاب القلوب** التي تتقلب مع الحق سبحانه حيث تجلى وسعته فلا انكار ولا اعراض
عنه في تنوعات ظهوره بشئونه **انه** اي هذا الكتاب من حيث معانيه واسراره بل من حيث الفاظه
وعباراته ايضا **من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس** فان الاغراض
تارة تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وتزيفه وتارة تلبس الباطل صورة الحق فتقبل
عليه وتروجه **وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي** لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل لظهور
على اعيانهم الثابتة واستعداداتها لا يطلبون من الله سبحانه الا ما يقتضيه اعيانهم واستعداداتها فهم
متيقنون باجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعاء والاجابة الى النداء قد يقع لبعض الناس
ان العكس انسب لان المقصود من النداء الاسماع ومن الدعاء الاجابة فكانه رضي الله عنه لاحظ
قوله تعالى انك لسميع الدعاء ولما تيقن الاجابة من الله تعالى قال **فما القي الا ما يلقي الي** مما تضمنه
هذا الكتاب من اسرار الانبياء عليهم السلام والحكم المخصوصة بهم والملقي الي هو الله سبحانه في الحضرة المحمدية
الختمية الكمالية الالهية **ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي** والمنزل ايضا هو الله سبحانه من
تلك الحضرة ولما علم رضي الله عنه سبق اوهام المحجوبين من هذا الكلام الى ادعائه النبوة والرسالة قال
ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة قد انقطعتا **ولكني وارث** لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في العلوم من الحقيقة ومن احوال الولاية والمقامات والمكاشفات والتجليات **ولاخرتي** التي ينتهي اليها
اخر اخراي من مراتب الكمال **حارث** ولما لم يكن لي تصرف فيما اذكره **فمن الله** الذي فنيت فيه
فناء لا ظهور لي ابدا **فاسمعوا** واذا اشتبه عليكم شيء منه **والى الله فارجعوا** ليطلعكم عليه باشراق نوره
على قلوبكم **واذا سمعتم** من الله لا مني لفنائي فيه **ما اتيت به** صورة والاتي به هو الله حقيقة **فعوا**
امر للجماعة المخاطبين من وعى يعي اذا حفظ اي احفظوه بدرك معانيه وتحقيق اسراره **ثم بالفهم
فصلوا مجمل القول واجمعوا** مفصله اي فصلوا ما كان مذكورا فيه على سبيل الاجمال وفرعوا عليه فروعه
واجملوا ما كان مذكورا فيه على التفصيل ولاحظوه على وجه الكلية ومن جمال لتكونوا عالمين بالفروع
في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع او فصلوا مجمل القول الذي ذكرته في المراتب والمقامات
واجمعوا بين كل مقام واهله بتنزيل كل في مقامه **ثم منوا به على طالبيه** المستعدين المستحقين
اي اعطوهم اياه عطاء امتنان ... الطالبين منهم عوضا **ولا تمنعوا** اي لا تمنعوه بخلا وضنة
بل اعملوا بامر النبي صلى الله عليه وسلم حيث امرني بابرازه واظهاره للانتفاع **هذه** الامور الفائضة عليكم
من الحقائق والاسرار هي **الرحمة التي وسعتكم** اي شملتكم **فوسعوا** انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين وكونوا اعوان الله

ورسوله في ايصالها اليهم ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد بتاييد الله سبحانه فتايد بتوفيقه اياه و بعد التاييد
ايد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد الالهي حسن الاستعداد وقيد بالشرع المحمدي المطهر وقيد به وقيد به
غيره به وحشرنا في زمرته الفايزين لمتابعته بالسعادة العظمى والدرجة العليا في الآخرة كما جعلنا
من امته التابعين له في الدنيا فاول ما القاه المالك الحق مطلقا او باعتبار ظهوره وتجليه في الصورة
المحمدية على العبد المملوك له اراد به نفسه رضي الله عنه عبر عن الملقي بالمالك وعن الملقى اليه بالعبد اشارة
الى انه سبحانه مالك آمر وهو مملوك مأمور والمملوك المأمور في امتثال ما امر به معذور من ذلك
من كتاب فصوص الحكم **فص حكمة الهية في كلمة آدمية** فص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم
ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والحكمة هي العلم بحقائق
الاشياء واوصافها واحكامها على ما هي عليه وبالاقوال والافعال الارادية على وجه يقتضي سدادها
ومن الهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها ففص الحكمة من الالهية عبارة عن خلاصة
العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية او عبارة عن محل ينتقش بها وهو قلب
الانسان الكامل فان الفص كما انه قد انطوى على قوسي حلقة الخاتم وانطبق على احدية جمعهما
وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها وكما انه تابع لقالبه من التربيع والتثليث
والتدوير وغيرها ومستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسي
الوجوب والامكان والانطباق على احدية جمعيهما وله ان يعرب عما فيه من صور الحقائق
وينبئ عن احدية جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له ان يستتبع تجلي الحق
ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي ولا يبعد ان يجعل الفص
عبارة عن احدية جمع تلك العلوم والمعارف بناء على ان احدية جمع الاشياء ازبدها
وخلاصتها او على ان الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم او ملتقى كل عظمين بمنزلة احدية
والمراد بالكلمة في كل موضع من هذا الكتاب عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته
وحظه المتعين له ولامته من الحق سبحانه فالحاصل ان اول ما القاه المالك على خلاصة
علوم ومعارف متعلقة بالمرتبة الالهية متحققة في كلمة آدمية او خلاصة تلك
العلوم والمعارف او المحل القابل لها او احدية جمعها متحققة في كلمة آدمية وانما
خصت الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية فانها كما كانت المرتبة الالهية عبارة عن احدية جمع الاسماء
الالهية كذلك كانت الكلمة الآدمية عبارة عن احدية جمع مظاهرها فناسب ان تخص بها
لما شاء الحق سبحانه بمشيته الازلية التي هي الاختيار الثابت له بالذات وليس اختياره سبحانه على النحو
المتصور من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده

(هامش: جمعها — بالكلمة)

فيترجح احدهما لمزيد فائدة ومصلحة لان هذا مستنكر في حقه سبحانه اذ الايجاب لم يتردد
ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فان قلت فكيف
يصح قولهم ان شاء الله اوجد العالم وان لم يشأ لم يوجد قلت صدق الشرطية لا يقتضي صدق
المقدم او امكانه فقوله ان لم يشأ غير صادق بل غير ممكن وان قلت قد قال بعضهم في قوله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل اي ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمده فان الحق لو لم يشأ
ايجاد العالم لم يظهر وكان له ان لا يشاء فلا يظهر قلت هذا انما هو لنفي الايجاب المتوهم للعقل الضعيف
واما باعتبار ذاته سبحانه باعتبار ذاته من حيث غني عن العالمين فاذا نظر العقل الى غناه وعدم
اقتضائه لذاته احد المتقابلات حكم بان له ان لا يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم واما اذا
نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيته بل بعدم امكانها **من حيث اسماؤه** كلها **الحسنى** اي المتناهية
في بلوغها الى مرتبة الكمال وترتب آثارها عليها **التي لا يبلغها الاحصاء** والعد من حيث جزئياتها
وان كانت كلياتها منحصرة في تسعة وتسعين او الف وواحد وانما قيد بالحيثية لان ذات
الحق سبحانه باعتبار اطلاقها لمرتبة الغني عن العالمين ليس لنسبة اقتضاء شيء من العالم وحيثية
اليها واليها نسبة عدمها وباعتبار تقييدها ببعض الاسماء لا يقتضي المظهر الجامع بل ما يكون مظهرا له
فقط فاقتضاؤها المظهر الجامع لا يكون الا من حيث جميع اسمائها الحسنى فلهذا قيد المشية بهذه
الحيثية **ان يرى اعيانها** اي الاعيان الثابتة المتمايزة بعضها عن بعض في العقل المتعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية
وان شئت قلت ان يرى عينه المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار مرتبة الاحدية
ويمكن ان يقال بجواز العبارتين انما هو بالنسبة الى المرتبة الواحدية فان للاسماء فيها اعتبارين
احدهما اعتبار وحدة الذات وثانيهما اعتبار كثرة النسب والاعتبارات فالعبارة الاولى مبنية
بملاحظة الاعتبار الثاني والثانية بملاحظة الاول **في كون** اي مكون **جامع** وحداني يظهر فيه
كل اسم وشأن وصف بصورة الجميع ووصفه وحكمه بحيث يضاهي الشأن الكلي الذي هو التعين
الاول وهذه الجمعية انما تكون بامرين احدهما الاشتمال على الاسماء كلها بحيث لا يشذ شيء منها
وثانيهما صلاحية مظهريته لها كلها فان مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية المظهرية والا
لكان كل موجود مظهرا جامعا والى الاول اشار بقوله **يحصر الامر** اي امر الاسماء كلها
وعلله بقوله **لكونه متصفا بالوجود** لان اتصافه بالوجود انما يكون بتجلي الوجود الحق فيه باحدية
جمع جميع شؤونه واسمائه والى الثاني بما عطف عليه اعني قوله **ويظهر به** اي بالكون الجامع **سره** اي سر الحق وهو
اسماؤه المستجنة في غيب ذاته **اليه** اي الى الحق سبحانه ويحتمل ان يكون قوله يظهر به بالنصب عطفا على يرى
ويكون قوله لكونه موجودا استطرادية لبيان على ان العلم مصحح للرؤية فان الشيء ما لم يكن موجودا لم يصح

(هامش: أي وهو محقق الفرغاني في شرح التائية)

رؤيته فمتعلق المشيئة الذي هو المعنى المقصود من صيل العلة الغائية من ايجاد العالم ظهور
الحق سبحانه في هذا المظهر الجامع وشهوده فيه شؤونه وصفاته على وجه يتصف كل منها باحكام الاخر
كما مر اعلم ان رؤية الحق سبحانه اعيان من اسمائه في الكون الجامع ينبغي ان يكون غير العلم بها فان العلم
بها ثابت ازلا وابدا لا احتياج فيه الى مظهر ولكون مشيئة فالمراد بها اما العلم بعد الوجود
فيكون التغير في المعلوم لا في العلم فالعلم بالشيء قبل وجوده علم وبعد وجوده رؤية وشهود ولكن
ليس فيه مزيد فائدة واما الابصار اما نظرا الى مقام الجمع فلان يثبت البصر للحق سبحانه مغايرا
لنسبة العلم سواء كانت صفة وجودية او نسبة اعتبارية فالشيء قبل وجوده معلوم
وبعد وجوده مرئي مبصر فان الشيء ما لم يوجد لم يبصر واما نظرا الى مقام الفرق فيكون
الاشياء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره في المظاهر فيكون رائيا في المظاهر كما انه مرئي فيها
فان قلت اعيان الاسماء امور معقولة فكيف تتعلق الرؤية بها قلت ذلك انما هو باعتبار
اتحاد الظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر ايضا غير مدركة بالبصر كالمجردات قلت
اذا كان البصر مستندا الى مقام الجمع فيمكن ان لا يكون مشروطا بان يكون المبصر ماديا
واذا كان مستندا الى مقام الفرق فيمكن ان يكون المراد به قوة العلم والحضور سواء كان
بالبصر او البصيرة فان قلت اعيان بعض من اسمائه وآثارها انما تدرك بسائر القوى
كالسمع واللمس والذوق والشم والقوى الباطنة فما وجه التخصيص بالرؤية قلت
المراد بالرؤية ادراك حساس مطلقا بل الادراك بعد الوجود او ترك ما عداها
لانه يعرف بالمقايسة ولما كان لقائل ان يقول ان الحق سبحانه كان يعلم الاسماء واعيانها
ويراها ويشاهدها ازلا في مجلى التعين من وله والثاني عين وجود الكون الجامع في
الخارج فاي حاجة الى وجوده علل المشيئة دفعا لذلك بقوله **فان رؤية الشيء نفسه بنفسه**
من غير توسط ظهوره في المظهر **ما هي** اي تلك الرؤية **مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون** ذلك الامر **له** اي لذلك
الشيء كالمرآة لانطباع صورته فيه **فانه** اي ذلك الشيء حين يظهر في المظهر **يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل**
المنظور فيه بحسب قابليته لتجليه **مما لم يكن** اي من صورة لم تكن **تظهر** هذه الصورة **له** اي لذلك الشيء بنفسه **من غير وجود**
هذا المحل المنظور فيه **ولا تجليه** اي تجلي ذلك الشيء **له** اي لهذا المحل ولما كان الرائي هنا هو الحق سبحانه عبر عن
التقابل بالتجلي وقرأ بعضهم ولا تجليته بالتاء على وزن تفعلة اي ومن غير تجليته للمحل من الجلاء ثم ان لذلك
القائل ان يعود ويقول كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه بدون الكون الجامع كذلك كان يعلمها متجلية
عند ظهورها فيه فاي حاجة الى وجوده فعلة المشيئة في الحقيقة هي الرؤية المغايرة للعلم على انه
كانت لا غير لا يقال يلزم من ذلك استكماله سبحانه بغيره لانه قبال هذا الشيء الذي هو له كالمرآة من

مظاهر

مظاهره التي ليست غيره مطلقا بل من وجه ولا يخفى ما في هذا الجواب فلمن رأيت هذا الشيء انما
هي من جهة المغايرة فيلزم من استكماله به من حيث انه غير ويعود المحذور فالحق في الجواب ان يقال
ان للحق سبحانه كمالين ذاتيا واسمائيا وامتناع استكماله بالغير انما هو في الكمال الذاتي لا الاسمائي
فان ظهور آثار اسمائه يمتنع بدون المظاهر الكونية ولما بين رضي الله عنه تعلق المشيئة بوجود الكون
الجامع اردفه بذكر وجود شرائط وجوده بل موجباته بجملة حالية فقال **وقد كان الحق اوجد العالم**
اي افاض على اعيانه الثابتة وجودا مماثلا **وجود شبح مسوى** معدل **لا روح فيه** فان كلا من الوجودين
امر آخر فوجود العالم يستتبع وجود الكون الجامع ووجود الشبح المسوى يستتبع وجود الروح فيه
فكان اي العالم بلا وجود الكون الجامع الذي هو بمنزلة الروح **كمرآة غير مجلوة** لان الروح للشبح المسوى
بمنزلة الجلاء للمرآة اذ به كمالها ثم انه رضي الله عنه بين حال الممثل به ليعلم حال الممثل له فقال
ومن شأن الحكم الالهي واحد اكثرية **انه ما سوى محلا** اي جزءا يصلح لفيضان الروح عليه وانما قيدنا بذلك
ليصح قوله الا ويقبل روحا الهيا فان تسوية بعض المحال كموضوعات الاعراض لا يستتبع الروح
من اهل الاولا **الا ويقبل روحا الهيا** يكون عند التسوية ويتعلق بالمسوى كالارواح الجزئية لجمهور الناس
او يتعلق به عند التسوية بعد ما كان موجودا قبلها كالارواح الكلية للكمل من اولياء الله **عبر** اي عن ذلك
القبول **بالنفخ فيه** اي في المحل المسوى وفيه مسامحة لان قبول الروح لازم للنفخ لا عينه فالاولى
ان يجعل عبارة عن افاضة الروح لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه وقال الشيخ مؤيد الدين
الجندي رحمه الله في قوله عبر عنه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح هو النفخ بل بمعنى ان الله ذكر تعين الروح
في المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى ونفخت فيه من روحي **وما هو** اي النفخ **الا حصول الاستعداد**
من تلك الصورة المسواة وفيه ايضا مسامحة فان حصول الاستعداد ملزوم للنفخ لا عينه وجعل القبول
بالغير قوله لقبول الفيض وللتسوية قوله المسواة وجعل الشيخ الجندي رحمه الله تعالى لشان الحكم الالهي
وفيه بعد واللام في قوله **لقبول الفيض** متعلق بالاستعداد وقوله **التجلي الدائم الذي لم يزل** اي من الازل **ولا يزال**
اي الى الابد بدل من الفيض بدل الكل والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسواة والمعنى قبولها الفيض
اعني التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك التجلي هيولاني الوصف وانما يتعين ويتقيد بحسب
المتجلى له فاذا كان المتجلى له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجليا وجوديا
وان كان موجودا خارجيا كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات وبعد
صفة غير الوجود كصفة الحيوة هنا وفي بعض النسخ فيض التجلي بدون اللام فالاضافة بيانية
والمعنى لقبول الالهية والفيض عبارة عما يفيده التجلي المذكور للصورة المسواة من صفة الحيوة
او عن الروح المفاض المتعلق بها وبنصب التجلي الدائم على ان يكون مفعولا للقبول والفيض

مغايرة اعتبارية ومرجعها بالذات اليه فلا يكون الامر فيضه الاقدس مطابق القابل لكمال فيض الفيض المقدس وظهور ... ما يقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج هو الجعل والا فلا جعل قبل ذلك اللهم الا ان يراد هناك بالجعل الخطاب لانه لا ... الا انه لا تقبل في الواحدية تبعا فهو ظهور لا جعل ايضا سمعنا صفي الدين احمد قدس سره

فاعلاته لا يظهر صحة معناه الا بتكلف وتعسف ولما كان امر الوجود دائرا بين الفاعل والقابل والفعل والاثر وسنادكلا من الفاعل والفعل ومن اثر الى الحق ظاهر مما سبق فلم يبق غير مستند اليه الا القابل اعني من اعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو فعله فيض الوجود فلذا قال **وما بقي** غير مستند الى الحق سبحانه **الا القابل** وهو من اعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودي الدائم **والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس** من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما يقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج **فالامر** اي امر الوجود **كله منه** سبحانه ابتداؤه بحسب فيضه الاقدس وتجليه بصور الاعيان الثابتة في العلم **ومنه انتهاؤه** ايضا بحسب فيضه المقدس وتجليه بصور من اعيان الموجودة في العين **واليه يرجع الامر كله** بالفناء فيه اخرا **كما ابتدأ** منه الوجود عن عدم **فاقتضى الامر** جواب لما والفاء لبعد العهد اي اقتضى الامر المذكور من المشيئة او التسوية وكون شأن الحكم الالهي ما ذكر **جلاء مرآة العالم** في صورته المسواة **فكان آدم** بوجوده العيني **جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة** ولما انجر كلامه رضي الله عنه الى ان آدم روح صورة العالم اراد ان يبين نسبة الملائكة القادحين في خلافته الى صورة العالم ومنشأ محجوبيتهم عن ادراك كماله ليكون توطئة للتنبيه على خطائهم في ذلك القدح كما سيجيء عن قريب فقال **وكانت الملائكة** القادحين في خلافة آدم وهي ما عدا الجبروت والنفوس المجردة **من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم** الصوفية المحققين **بالانسان الكبير** صورة كما يعبرون عن من انشأنا بالعالم الصغير صورة وذلك لان النشأة واحدة تفصيلها العالم واجمالها الانسان وانما قلنا صورة لان الامر بحسب المرتبة بالعكس فان الخليفة كالمتولي على المخلف عليه وانما قال رضي الله عنه من بعض قوى تلك الصورة لان الها قوى اخر كالجن والشياطين **فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية** من المتخيلة والمفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة **والحسية** كالباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة **التي في النشأة الانسانية** فكما ان النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة **وكل قوة** من تلك القوى الملائكية **محجوبة بنفسها** عن معرفة فضيلة الجمعية من النشأة الكمالية **لا ترى** ذاتا **افضل من ذاتها** بل ترى ذاتها افضل مما عداها **وان فيها** بالكسرة المكسورة عطف على جملة كل قوة ويشعر بتعليل مضمونها الضمائر كلها راجعة الى القوة وصححها القيصري بفتح الهمزة وجعلها معطوفة على افضل من ذاتها والضماير للنشأة الانسانية ولكن يأبى عنه قوله **فيما تزعم** اي ان في كل قوة في زعمها لا في الواقع **من هو اهل لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله** كالخلافة **لما** تحقق **عندها** اي عند كل قوة **من الجمعية الالهية** احدية جمع الاسماء والصفات الوجوبية والحقائق المظهرية الامكانية دائرا **بين ما يرجع من ذلك** اي مما عندها **الى الجناب الالهي** احدية جمع من اسماء الوجوبية العالية الفعالة المؤثرة

وبين ما يرجع منه **الى جانب حقيقة الحقائق** الامكانية السفلية المنفعلة المتأثرة **و** بين ما يرجع منه **في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف** اي القوى التابعة لها تبعية الاوصاف لموصوفاتها **الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية** من الصور الروحانية والمثالية والجسمية وتوابعها وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان لها ولما كانت الطبيعة في عرف اهل النظر مختصة بالجسمانيات اراد تعميمها كما يقتضيه الكشف وصفها بقوله **التي حصرت قوابل العالم كله** ومواده **اعلاه** الروحاني **واسفله** الجسماني اعلم ان الحقائق ثلث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية واجبة وجودها بذاتها وهي حقيقة الله سبحانه والثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم وحقيقة ثالثة احدية جامعة بين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر فهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من جهة منفعلة من اخرى وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والآخرية العظمى وذلك الا ان الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مقترنين فلا بد لهما من اصل هما فيه واحد مجمل وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد اصل العدد والعدد تفصيل الواحد وظاهرية هذه الحقيقة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه المنفعلة من آخر فانها تتأثر من الاسماء الالهية وتؤثر في موادها وكل واحدة من هذه الحقائق الثلث حقيقة للحقائق التي تحتها ولما كانت احدية جمع الوجود في كل حقيقة من حقيقة شأنا ان تعين آثارها كل تعين بتعين باذنه الكمال الكلي الاحدي وما تحققت ان تعين الكمال الكلي الاحدي الجمعي انما يكون بحسب القابل واستعداده **وهذا** اي حصر الطبيعة قوابل العالم كله **لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري** بان يتحرك من المطالب المشعور بها متوجها الى مبادئها المعلومة ومنها الى تلك المطالب وذلك لان معرفة هذا الحصر لا تحصل الا بمعرفة الطبيعة ومعرفتها على ما يؤدي اليه النظر الفكري لا تتجاوز عما هو معلوم العلماء الرسوم من اختصاصها بالاجسام السفلية والاجرام العلوية **بل هذا الفن** اي النوع من الادراك والمعرفة **لا يكون الا عن كشف الهي** حاصل بالتوجه والافتقار التام الى الله سبحانه وتفريغ القلب وتعريته بالكلية من جميع التعلقات الكونية والعلوم والقوانين الرسمية **منه** اي من ذلك الكشف الالهي **يعرف ما اصل صور العالم** المنطبعة في مواده بفعل وتأثير من كل **القابلة** تلك الصورة **لارواحه** المنفوخة فيها ان كانت من الصور الجسمية والجسدانية المثالية واما ان كانت من الصور المجردة فالمراد بارواحها الاسماء التي هي مظاهرها فان نسبة الظاهر الى المظهر نسبة الروح الى الصورة المسواة له **فاعلى** ان الطبيعة في عرف علماء الرسوم قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية وفي مشرب الكشف والتحقيق اشارة الى الحقيقة الالهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة تنفعل الصور الاسمائية بباطنها في المادة الهبائية فان النشأة واحدة جامعة

الحقيقة

مطلب جواب لما شاء

مطلب حقائق ثلاث

مطلب الطبيعة

بحقيقتها الصور الجمالية الوجوبية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت
او مثالية او جسمية بسيطة او مركبة والصور في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية والعلوية
حقيقية وهي صور مراتب الربوبية والحقائق الوجوبية ومادة هذه الصور وهيولاها
العماء والحقيقة الفعالة لها احدية جمع ذات الالوهية واضافية وهي حقائق الارواح العقلية
والمهيمية والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية هي النفس واما الصور السفلية فهي
صور الحقائق من ممكنات وهي ايضا منقسمة الى علوية وسفلية فمن العلوية ما يتبع من الصور
الروحانية ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد واما السفلية فمنها صور عالم من جسمها العد
العنصرية كالعرش والكرسي ومادتها الجسم الكل ومنها العناصر والعنصريات ومن العنصريات الصور
الهوائية والنارية والمائية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط معهما من الثقل الترابي
من الاركان المتعلق بهن الخفيفين ومنها الصور السفلية الحقيقية وهي ما غلب في نشأته الثقلان
وهما الارض والماء على الخفيفين وهما النار والهواء وهي ثلث صور معدنية وصور نباتية
وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها الا الله
سبحانه والحقيقة الفعالة الالهية فاعلة بباطنها الصور من كل شيء وبظاهرها الذي هو الطبيعة
الكلية تفعل ما عداها من الصور فالحقيقة الالهية اصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها
اصل صور العالم كله فسمي هذا الكون الجامع المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته المرتبية
فان له ثلث نشآت نشأة روحية ونشأة عنصرية ونشأة مرتبية هي احدية جمعهما
والعموم انما هو للمرتبية وحصره الحقائق كلها الهية كانت او كونية وهو اي الكون الجامع للحق
بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو اي انسان العين هو المعبر عنه بالبصر الذي به
يبصر الشيء ويؤنس فلهذا اي لمعنى الايناس المقتضي للانس سمي انسان العين انسانا وهو فعلان من الانس
للمبالغة فيه فانه الضمير للشان او الكون الجامع به اي بالكون الجامع المذكور ينظر الحق سبحانه الى خلقه
فرحمهم قوله فلعموم نشأته مقدمة لقوله فانه به ينظر الحق فانه لو لم يكن نشأته عامة حاصرة
للحقائق كلها لم يمكن النظر الى خلقه كلهم وتوصيفه انسان العين بقوله الذي به يكون النظر ارداف
الوصف بقوله وهو المعبر عنه بالبصر اشارة الى وجه تسمية انسان العين بالانسان وهو كونه
بحيث يبصر ويؤنس به ولهذا فرع عليه قوله فلهذا سمي انسانا وقوله وهو للحق بمنزلة
انسان العين اشارة الى ان وجه التسمية كما انه متحقق في انسان العين كذلك متحقق في الكون
الجامع وقوله فانه به ينظر الحق تعليل له ولو جعل قوله فلهذا سمي انسانا على ان معناه فلكون الكون
الجامع بمنزلة انسان العين للحق سبحانه سمي ذلك الكون الجامع انسانا وجعل قوله فانه به نظر الحق علة له

اي الكون الجامع

لا لما ذكر في الوجه الاول كان علة للعلية كما لا يخفى واذا تحقق وجه تسمية انسان العين بالانسان
في الكون الجامع فكما يناسب تسمية انسان العين به كذلك يناسب تسمية الكون الجامع به فليس
المراد ان تسمية الكون الجامع بالانسان بواسطة تسمية انسان العين به فان العكس اولى كما لا يخفى
وعلى هذا التقدير هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن ان يجعل وجهين احدهما قوله لعموم
النشأة فان عموم النشآت وحصر الحقائق كلها يقتضي ان يكون له مع كل حقيقة نسبة
مخصوصة بها انس بالكل وانس الكل به فيتحقق معنى الانس فيه وثانيهما قوله وهو للحق بمنزلة
انسان العين فانه يفهم منه وجه تسمية انسان العين به وهو متحقق بعينه في الكون الجامع كما عرفت
ثم اعلم ان الشيخ الكبير رضي الله عنه اورد في كتاب الفكوك ان الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجوب
والامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين الحق والخلق
وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علوا وسفلا ولولاه
من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل شيء من العالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة
والارتباط ولم يصل اليه انتهى كلامه وكان الشيخ رضي الله عنه ما اراد بنظر الحق به الى خلقه ورحمته عليهم الا وصول
الفيض من مرتبته هو اي الانسان هو الحادث بوجوده العيني العنصري بالذات والزمان اما حدوثه
الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم
الزماني الازلي المتقدم على سائر الاشياء باعتبار وجوده العلمي وعينه الثابتة واما بحسب وجوده
العيني الروحي فان كان من الكمل فهو ايضا حادث وقديم ازلي فان نفوس الكمل كلية ازلية مساوقة
في الوجود للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا يتعين الا بعد
حصول المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ الكبير في بعض رسائله والفرق بين ازلية
الاعيان الثابتة وبعض الارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية المبدع تعالى نعت سلبي بمعنى نفي الاولية
بمعنى الافتتاح الوجودي عن العدم لانه عين الوجود وازلية الاعيان والارواح دوام وجودها مع دوام مبدعها
مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها والنشء الدائم الابدي النشأة الاخروية من ارتفاع ولا ازدياد
والمراد بهذا النشء اي الذي ينمو ويزداد دائما ابدا في المراتب هو لا نشء الكامل فان اول مراتبه
التعين الاول الذي هو الحقيقة المحمدية ثم التعين الثاني الذي هو صورته التفصيلية ثم العقل
الاول ثم النفس الكل وهكذا الى آخر المولدات الذي هو نشأته العنصرية ثم لا يزال يزداد
وينمو بحسب التجليات الالهية والشؤون الربانية دائما ابدا دنيا وآخرة والكلمة الفاصلة الجامعة فان
الكلمة ثلث كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانفعال
التي هي حقائق الامكان وكلمة برزخية جامعة بين حروف حقائق الوجوب وبين حروف حقائق

الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهي حقيقة الانسان الكامل فتم العالم الناقص الناقة للجمعية الكمالية بوجوده
العنصري ووصوله الى الكمال الجمعي فانه لو لم يوجد هذا الانسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء والاستجلاء الذي
هو العلة الغائية من ايجاد العالم وانما قال بوجوده ولم يقل به لان له ثبوتا ازليا علميا وظهورات
في المراتب وباستيجاب الفيض الوجودي العيني على حسب النشأة العنصرية يتم العالم
ويكمل كما عرفت فهو اي الانسان من العالم كفص الخاتم من الخاتم فكما يكون تمامية الخاتم وكماله بالفص
ونقصانه بعدمه كذلك تمامية العالم وكمال الانسان ونقصانه بعدمه وهو اي الفص محل النقش
نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش في الفصوص والعلامة التي بها يتميز بعضها عن بعض وبها يختم
الملك على خزائنه لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة كذلك الانسان الكامل هو محل نقوش الاسماء
الالهية وعلامة احدية جمعها التي بها يستحق ان يختم به على خزائن الدنيا والآخرة وسماه الحق
سبحانه خليفة حيث قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة من اجل هذا المعنى الذي هو الختم لانه اي الانسان الكامل
لكونه ختما للحق سبحانه بالانسان الكامل الختم هو الحافظ خلقه والى الاول ينظر قوله كما يحفظ الختم
الخزائن من التصرف فيها فما دام ختم الملك عليها لا يجسر اي لا يجترئ احد فتحها اي فتح تلك الخزائن والتصرف فيها
الا باذنه اي الملك فكذلك ما دام الانسان الكامل في العالم لا يتسلط حقائق المباينة والتمايز التي
في حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف بالباذن للحق سبحانه فاستخلفه اي الحق سبحانه الانسان الكامل في حفظ العالم
من الخلل الذي يقتضيه التفرقة والمباينة التي في حقايق العالم من الخصوصيات التي بها يتميز
بعضها عن البعض فلا يزال العالم محفوظا من هذا الخلل ما دام فيه هذا الانسان الكامل وكان قائما
بالخلافة للحق سبحانه في حفظ العالم فاذا اذن لهذا الانسان الكامل بالخروج عن الدنيا وامره بالانتقال من برزخ
الى برزخ خربت الخزينة وانتهب ما فيها وحفظ العالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات
على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها بالمداومة على لحوق التجليات الذاتية والرحمة
الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استواءها
اعلم ان النشأة الدنيوية الحسية بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الامكانية
المظهرية والحقائق الاسمائية الالهية الظاهرة بها ولا شك ان كل واحدة من تلك الحقائق
عبارة عن احدية جمع حقائق بسيطة متباينة متمايزة مقتضية بذاتها الافتراق والامتياز كما
كانت في الرتبة العلمية متحدة بالوجود الواحد الذي يقتضي بذاته الوحدة وزوال الكثرة وباعتبار
هذا الوجود الواحد ظهر بعضها متبوعا وبعضها تابعا وبعد اتحادها بالوجود الواحد صارت
حقيقة مظهرية يظهر فيها الاسماء الالهية بحسب قابليتها واستعدادها وجمعيتها ولما
كان الكون الجامع والانسان الكامل احدية جمع جميع الحقائق الامكانية المظهرية وكان المقصود

بالاصالة

من اصل الغاية المقصودة من ايجادها وجوده العنصري الذي هو مظهر احدية جمع الحقائق
الالهية كان وصول الامداد الالهي والتجلي الوجودي الى الحقائق المظهرية كلها قبل وجوده العنصري
بواسطة ومن مرتبته وبعد وجوده العنصري فوض ذلك الامداد اليه بان وقع التجلي من احدية
الوجودي الجمعي اولا على حقيقته الاحدية الجمعية وبمناسبة المناسبة التي بينه وبين كل
حقيقة حقيقة سرى اليها ثانيا فما دام كان ذلك الكامل مقصودا ايجاده وابقاؤه في النشأة
الدنيوية ووصل فيض التجلي من مرتبته او وجوده اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة عن الخلل
الذي يقتضيه التفرقة والمباينة التي كانت عليها قبل اتحادها بالوجود الواحد والوحدة
الذاتية التي كانت لذلك التجلي وكان كالختم عليها لئلا يفتحها فيسلط تلك التفرقة والمباينة
عليها واقتضاء التجلي التفصيلي والانسلاخ عنها الا تراه اي الانسان الكامل اذا زال باي يتخلخل خاتم
الولاية المطلقة فلا يظهر بعده انسان كامل وفك عن خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه
من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بها وخرج منها ما كان فيها من الحقائق المظهرية والاسمائية
الالهية والتحق بعضه اي الحق في النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذي له مرتبة الفرعية والجزئية ببعض
آخر له مرتبة الاصلية والكلية اي الفروع باصولها والجزئيات بكلياتها كالتحاق المواليد بالعناصر او التحق
بعض الفروع ببعض آخر لرجوعهما الى الاصل الجامع لهما او التحق في النشأة الآخرة بعض
ببعض المناسبة بينهما اما في درجات الجنان او دركات النيران او التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا
ببعض ما اختزنه في الآخرة بانتقال الصورة الدنيوية الى الصورة الاخروية فكان الصورة
الدنيوية التحقت بالصورة الاخروية واندرجت فيها وانتقل الامر اي امر الظهور والاظهار من
النشأة الدنيا العنصرية الكثيفة الزائلة الى النشأة الآخرة النورية اللطيفة الباقية
واختزن الحق من كمالاته ومظاهرها في خزانة الآخرة فكان ذلك الانسان الكامل ختما على خزانة الآخرة
ختما ابديا كما كان ختما على خزائن الدنيا ختما معكوكا عنها ولما تخلف الحق سبحانه الانسان الكامل ومن شرط
الخليفة ان يكون على صورة المستخلف فرع رضي الله عنه عليه قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية
يعني احدية جمع الاسماء الالهية وصورة احديتها من الاسماء بيانا لما في الصورة في هذه النشأة من النشأة الجامعة
بين النشأة الروحانية والعنصرية التي هي احدية جمع مظهريات تلك الاسماء فحازت اي جمعت هذه النشأة
رتبة الاحاطة بجميع الاسماء والجمع اي رتبة جمعية مظاهرها بهذا الوجود اي الوجود العيني العنصري وبها اي بكونه حائزا
رتبة الاحاطة والجمع قامت الحجة لله سبحانه اي حجة الحق سبحانه في ادعائه استحقاقه الخلافة حيث قال اني جاعل في الارض خليفة على الملائكة القادحين
في ذلك الاستحقاق بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يعني الملائكة والاعراض
اي على الاعلاء مبني للمفعول يقال ابى وابى به وابى عليه ولا يستعمل مبنيا للمفعول الا في المكاره يريد رضي الله عنه

ايذان المعاتبة وتوجه المطالبة من قبل الحق تعالى على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجرحهم لادم وتزكيتهم
انفسهم ثم اعلم ان هاهنا امورا ثلثة احدها نشأة هذه الخليفة وثانيها حضرة الحق الذي اراد
ان يجعله خليفة وثالثها نشأة الملائكة الذين شاورهم في هذا الجعل والوقوف مع كل واحد من هذه
الامور والعمل بما يقتضيه يمنع من الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشيخ رضي الله عنه ان ينبه على ان منشأ
اعتراض الملائكة المفضي الى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم مع واحد من هذه الامور والعمل
بمقتضاه فقال فان الملائكة لم تقف اي لم تتوقف مع ما يعطيه اي يقتضيه نشأة هذه الخليفة تتوقف
وتجاوزت عن مقتضاها ولا وقفت الملائكة ايضا مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه ويستحقه من العبادة الذاتية
التي هي من مقتضيات ذاته وذوات عبيده تتجاوز من الانقياد لامره والخضوع تحت حكمه وانما لم يقفوا
مع ما يقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
فانه ما يعرف احد من الحق سبحانه الا ما يعطيه ذاته من اسمائه التي هو مظهرها وليس للملائكة جمعية آدم اي جامعيته
لاسمائه كلها فما عرفوا من الحق الاسماء التي تخص آدم وهي من اسمائه والثبوتية التشبيهية فما عرفوا
من آدم الجمعية الاحدية الكمالية المقتضية لرعاية الادب معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا الجرح
والطعن فيه وانبعث فيهم معنى الحسد والتعصب وصار غشاوة بصر بصيرتهم عما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى نشأته ولم ينقادوا لامر الحق بخلافته
ولا وقفت ايضا مع ما تقتضيه ذاتها من اسماء الالهية التي تخصها وهي من اسمائه السلبية التنزيهية وتجاوزت عن مقتضاها
فان مقتضاها وهي خلاص من الاسماء الالهية من الانقياد لمن نشأته تعمها وغيرها من تلك من اسماء وسبحت
الملائكة الحق سبحانه بها اي بتلك الاسماء عطف على تخصها وقدسته ايضا بها ولما كان منشأ عدم وقوفهم
مع مقتضى تلك من اسماء عدم علمهم بما وراءها مما هو في نشأة الخليفة صرح الشيخ رضي الله عنه
به عطفا على قوله ولا وقفت فقال وما علمت اي الملائكة ان لله اسماء اخر ما وصل عجزوه بها ما وصل
علمها اي علم الملائكة بها اي بتلك الاسماء الاخر كالخالق والرازق والمصور والسميع والبصير والمطعم وغير ذلك
مما يتعلق بالنعيم والعذاب والموت والهلاك والسقم والشفاء وسائر من اسماء التي تخص عالم الاجسام
والطبيعة فما سبحته اي الملائكة الحق سبحانه بها اي بتلك الاسماء ولا قدسته كما يسبحه آدم ويقدسه بها فان
قلت ما معنى التقديس والتنزيه في الاسماء المنبئة عن التشبيه قلنا فيها تقديس وتنزيه
عن الانحصار في التنزيه فكمال التقديس التنزيه عن الانحصار في التنزيه او التشبيه والجمع
بينهما فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم وقوفهم مع الامور الثلاثة وحكم عليها اي على
الملائكة هذا الحال اي الحالة ما ذكرناه عليهم او ما ذكرناه وهو عدم وقوفهم معها فقالت اي الملائكة
من حيث النشأة التي تخصهم بلسان التنافي والتنافر الذي بين الوصلة والبينونة الملكيين

بينهن

وبين الكثرة والتركيب الانسانية بين ان تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وليس هذا ما ينسبونه الى آدم
من الافساد وسفك الدماء الا النزاع والمخالفة لامر الحق وذلك اي فهذا النزاع عين ما وقع منهم مع الحق
من اعتراضهم عليه في جعل آدم خليفة فما قالوه في حق آدم مع الحق من النزاع والمخالفة هو عين ما هم
فيه مع الحق منهما حالا لاعتراضهم على الحق والطعن في ادم فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك النزاع
مع الحق سبحانه ويقتضي في ذلك الاعتراض عليه ما قالوه في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون اي نزاع
مع الحق سبحانه فلو عرفوا نفوسهم ونشأتهم التي تخصهم لعلموا ان ما قالوا هو النزاع مع الحق سبحانه
الذي هو من لوازم نشأتهم واحكام نفوسهم ولو علموا ذلك لعصموا من الاقدام على النزاع
فانهم من الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ولو علموا ان ما قالوه نزاع مع الحق تعالى وعصيان
لامره ما وقع منهم ذلك القول ولما وقع منهم لذهولهم عن هذا المعنى وايضا ليس من
مقتضى الانصاف اذا اطلع احد على بعض امر مذموم في نفسه ان يطعن به في غيره
ويجرحه به ثم لم يقفوا مع التجريح في آدم حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح
حيث اطلقوا في دعوى التسبيح والتقديس ولم يقيدوه بما هم عليه منهما فتبادر منه انهم ذكره القوله
يسبحونه ويقدسونه كل التسبيحات والتقديسات وليس الامر كذلك كيف وعند آدم من الاسماء
الالهية ما لم يكن الملائكة عليها فما سبحت الملائكة ربها بها اي بتلك الاسماء ولا قدسته اي الملائكة الحق عنها
اي عن نقائصها على حذف المضاف فان التقديس بالاسماء ليس عن انفسها بل عن كل تقديس باسم
تقديس عن نقيضه تقديس آدم وتسبيحه تقديس ذوق وتسبيح وجدان فوصف الحق سبحانه لنا
ما جرى بينه سبحانه وبين الملائكة في حق آدم لنقف عنده اي عند ما جرى ولا نتجاوز عما اقتضاه من الادب
بين يدي الحق او عند الحق اي امره وحكمه ونتعلم الادب مع الله سبحانه والتعامل معه بحسب ما يقتضيه
مرتبته فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه من الكمالات بالتقييد فان الكمالات كلها انما
هي لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت بحسب استعداداتنا وقابلياتنا والظهور بادعائها انما هو
من الحجب والانانية فكيف اذ نطلق في الدعوى فنعم بها اي بالدعوى ما ليس لنا بحال من الكمالات
والامر ... على علم فنفتضح عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالامور على ما هي عليه فهذا التعريف
الالهي ... الادب ... عباده الادباء المعاملين مع الحق والخلق بما يقتضيه المراتب الامناء الحاملين
الامانة التي هي صورة الله سبحانه التي حذي عليها آدم حين عرضها على السموات والارض والجبال قوبل
فابين ان يحملنها اي لم يطقن ذلك ولا يستطعن ... لعدم احدية جمع الجميع عند واحد
منها وحملها الانسان لتحققه باحدية الجمع المذكورة الملامتية الذين اتخذهم الله تعالى في حفظ
خزائني الدنيا والآخرة فان قلت اي حاجة للمتحققين بهذه الصفات الى التأديب قلنا

المراد تأديب ذواتهم قبل التحقق للتحقق او قلنا لكل جواد كبوة فيمكن منهم
وقوع الزلات بعد التحقق بها ايضا ثم رجع عما وقع في البين من قصة الملائكة وبيان الطائفتين
الى الحكم من الهيئة التي كان رضي الله عنه بصدد بيانها فابتدأ رضي الله عنه ببيان الارتباط بين الامور
الكلية والاعيان الخارجية وفرع عليه بيان الارتباط بين الحق والعالم ثم بيان خلق الانسان
على صورته ثم بيان ما يتفرع عليه من الحكم والاسرار فقال اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق
المشتركة بين الاعيان الخارجية كالحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها وان لم يكن لها
من حيث انها كلية وجود في عينها وجدنا انها فانه لا وجود للكليات الا في ضمن افرادها فهي
معقولة معلومة موجودة بلا شك في الذهن فهي باطنة من حيث هي كلية لا تزول عن الوجود
العيني بالعين المهملة كما هو في بعض النسخ المقروءة على الشيخ رضي الله عنه اي هي باطنة باعتبار وجودها
العقلي لا تزول عن الموجودات العينية ولا تسلب عنها بل هي ثابتة لها في ضمن ثبوت افرادها
لها او بالغين المعجمة اي لا تزول عن الوجود الغيبي العقلي ولا تتصف بالوجود العيني الخارجي وحاصله
انها لا تخرج من العلم الى العين وفي بعض النسخ لا تزال اما بضم التاء من الازالة فمعناه قريب
مما سبق سواء كانت العيني مهملة او معجمة واما بفتحها والعين مهملة فقال الشارح الجندي رحمه الله
ان قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير فهي لا تزال باطنة عن الوجود العيني اي لا تظهر
اعيانها في الخارج وان كانت موجودة في العلم وبالنسبة الى العالم واما فتحها والغين
معجمة فلا وجه له ظاهرا وهذه الامور الكلية التي لا تتحقق في الخارج من حيث كليتها لها الحكم والاثر في
كل ما له وجود عيني من الموصوفين بها فان الحيوة مثلا حكم على الموصوف بها بانه حي وتوقيه وهو
العلم وتوابعه بل هو اي ما له وجود عيني عينها اي عين الامور الكلية فعلى هذا يكون قوله اعني اعيان
الموجودات العينية تفسيرا للضمير المرفوع ويحتمل ان يجعل تفسيرا للضمير المجرور اذا كان المرفوع
كناية عن الامور الكلية مأولة بالامر الكلي وعلى كل تقدير فالعينية بناء على ان الحقيقة
الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة
تصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فكل عين عين من حيث امتيازها عما سواها
ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت في عين واحدة فصارت عينا موجودة خارجية
كذا ذكره في اخر الفص الشعيبي وهذه الامور الكلية مع كونها عين اعيان الموجودات لم تزل
عن كونها معقولة في نفسها باعتبار كليتها فقوله لم تزل اما مبني للفاعل من الزوال او للمفعول
من الازالة فهي اي تلك الامور الكلية هي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات اي من حيث
انها عين الاعيان الموجودة كما هي الباطنة من حيث معقوليتها وكليتها فاستناد كل موجود

مطلب في الامور الكلية

اي موجود عيني باعتبار اتصافه بكمالاته نظرا الى قوله ولها الحكم والاثر في كل ما له
وجود عيني او باعتبار تعينه وامتيازه عما عداه وصيرورته عينا متميزة
من غيرها بهذه الامور الكلية نظرا الى قوله بل هو عينها اعني الموجودات العينية الى هذه
الامور اي الى هذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل من حيث كليتها بان تصير
موجودات خارجية تخرج عن كونها معقولة صرفة ولهذا عطف عليه قوله
ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة عطف تفسير وسواء كان ذلك الموجود
العيني موقتا مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير موقت الغير الزماني واستناده الى هذا الامر
الكلي المعقول نسبة واحدة واستناد واحد فاقتران الوجود العيني بالزمان وعدم اقترانه
لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية على الوجه المذكور ولما اشار رضي الله عنه الى ارتباط
الامور الكلية بالموجودات العينية وكيفية تاثيرها فيها فقال غير ان هذا الامر الكلي
يرجع اليه حكم واثر من الموجودات العينية فكما كانت الامور الكلية تحكم عليها باحكام
واثار كذلك تحكم هي على الامور الكلية باحكام واثار بحسب ما تطلب وتقتضي حقائق تلك
الموجودات العينية من الاحكام والاثار وذلك كنسبة العلم مثلا الى العالم ونسبة الحيوة الى الحي فالحيوة
حقيقة معقولة كلية والعلم حقيقة معقولة كذلك متميزة عن الحيوة بحسب التعقل
كما ان الحيوة حقيقة معقولة متميزة عنه بحسبه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة وهما
يحكمان على الموصوف بهما بانه حي عالم فهو اي الحق تعالى الحي العالم وكذلك نقول في الملك
ان له علما وحيوة وهما يحكمان على الموصوف بهما انه حي وعالم فهو اي الملك الحي العالم
وكذلك نقول في الانسان ان له حياة وعلما وهما يحكمان على الموصوف بهما
انه حي عالم فهو اي الانسان الحي العالم وحقيقة العلم في كل من الحق والملك والانسان
واحدة وكذلك حقيقة الحيوة في الكل واحدة ونسبتها اي نسبة حقيقة
الحيوة والعلم الى العالم والحي كما كان او ملكا او انسانا نسبة واحدة
وهي ثبوتها لها ومع ذلك نقول في كل واحد من علم الحق وحيوته وسائر صفاته
الحقيقية انه قديم غير مسبوق بالعدم الزماني وانه عين ذاته وعلى
سائر صفاته في مرتبته من حيث وجوده ونقول في علم الانسان انه محدث
بالحدوث الزماني وغير ذاته ولا يصح هذا الحكم كليا الا في علم الانسان
باعتبار احديته جمع روحه وجسمه والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره
في بعض رسايله بان الارواح الكلية التي للكمل مقارنة للقلم من وجه في الوجود واقعة

معه في صفة واحد ولا شك ان لها في تلك الحالة يكون بعض العلوم حاصلة
واقلها الشعور بنفسه فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقائق المعقولة
اي اضافة الصور الكلية الى الموجودات العينية فاحدثت واقتضت اضافتها
الى الحق القديم سبحانه قدمها واضافتها الى من نشأ الحادث حدوثها وكانه رضي الله عنه
انما لم يتعرض للملك بناء على ان الحكم بقدم صفاته وحدوثها مطلقا لا يصح كما في
الحق تعالى والانسان فان بعض الملائكة كالعقل الاول من الدائمات بدوام الحق سبحانه
فكذا صفاته وبعضها يمكن ان لا يكون كذلك اللهم الا ان يحكم بحدوثها وحدوث صفاتها
مطلقا بناء على الخلق الجديد في كل آن لكن باعتبار اشخاصها لا انواعها فانظر الى هذه النسبة
الواقع بين هذه المعقولات الكلية والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به واتصف
ان يقال فيه اي فيمن قام به انه عالم كذلك حكم الموجود العيني الموصوف به اي بالعلم على
العلم بانه حادث في حق الحادث كالانسان مثلا قديم في حق القديم كالحق سبحانه فصار كل واحد
من المعقولات الكلية والموجودات العينية محكوما به اي شيئا يحكم بسببه فان المحكوم به
في قولنا علم الحق سبحانه قديم هو القديم لا الموجود العيني المذكور الذي هو الحق سبحانه لكن الحكم بالقدم
على العلم انما هو بسببه كما لا يخفى فيكون محكوما به بالمعنى المذكور لا المشهور ومحكوما عليه
بالحكم الذي يقتضيه من آخر ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة من حيث
كليتها فانها معدومة العين والذات في الخارج من هذه الحيثية موجودة الحكم اي ظاهرة الحكم
الموجوده كما اي اي الامور الكلية محكوم عليها بالقدم والحدوث مثلا اذا نسبت الى الوجود
العيني فتقبل من الامور الكلية الحكم عليها بالقدم والحدوث مثلا عند تحققها في اعيان
الموجودة المتكثرة فان الشيء ما لم يتحقق لم يتصف بالقدم والحدوث ولكنها لا
تقبل التفصيل والتجزي بحسب تلك الاعيان وتكثرها فان ذلك التفصيل
والتجزي محال عليها اي على الامور الكلية فانها بذاتها وكليتها متحققة في كل موصوف بها
لا بالتفصيل والتجزية فان الموجود منها في كل موجود عيني حصة لا جزء والحصة
عبارة عن تمام الحقيقة مكتنفة بعوارض مشخصة كالانسانية المتحققة
المتحصصة في كل شخص من هذا النوع فانها لم تنفصل بالتجزية ولم يتعدد اجزاؤها
بتعدد الاشخاص بان يكون في كل شخص جزء بل هي بذاتها وكليتها موجودة في كل شخص والانسانية
تلك من صور الكلية معقولة غير زائلة عن الوجود العقلي الى الوجود العيني غير متكثرة بتكثر
الموجودات العينية وفي قوله رضي الله عنه ولكنها لا تقبل التفصيل والتجزي اشارة الى ان

الذات

الذات من الحيثية التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي والتكثر في
تلك الذات ولا يقدح في وحدتها كثرة المظاهر واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني يعني
الموجودات العينية وكانه عبر عنها بلفظ من تغليبا لذوي العلم على من عداهم
وبين من ليس له وجود عيني اراد به الامور الكلية والتعبير عنها بمن كانه بناء على المشاكلة
وفي نسخة شرح الشيخ مؤيد الدين الجندي هكذا واذا كان الارتباط بينهما اي
بين تلك الامور الكلية وبين من له وجود عيني قد ثبت وهي اي من ليس له وجود
عيني والتانيث اما باعتبار المعنى او باعتبار الخبر واما على النسخة الثانية
فمرجع الضمير هو الامور الكلية كما لا يخفى نسب عدمية وكون الامور الكلية نسبا
اما بناء على كونها منتسبة الى الموجودات العينية ثابتة لها واما بناء على اخذ النسبة
الكلية معها واما عدميتها فلنسبة كليتها فارتباط الموجودات بعضها ببعض
اقرب ان يعقل لانه الضمير للشان على كل حال بينها اي بين الموجودات جامع بعيده
وهو اي ذلك الجامع هو الوجود العيني ولما هناك اي بين الامور الكلية العدمية وبين
الموجودات العينية فانه اشارة الى ما اشير اليه بقوله هناك قائم مقام
الضمير يعني اما هناك فما فيه جامع بعينه وانما قيد به لكن لانه لا يوجد منه هو وان
الا وبينهما جامع واقله امكان الوجود العقلي وقد وجد من الوجود او الوجدان وان ارتباط
حال كونه متلبسا بعدم الجامع الذي هو الوجود العيني فبالجامع اي فالارتباط بين
~~متلبس به في ترتب الاثار من ارتباطها~~ اقوى من ارتباط غير ~~متلبس به~~ في ترتب الاثار
الارتباط واحق منه بالتحقق والبقاء ولما فرغ رضي الله عنه عن الاصل الذي بني عليه بيان
الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع في المقصود وقال ولا شك ان المحدث بالحدوث
الذاتي او الزماني ~~جانبي الوجود~~ قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث اي موجد
احدثه لامكانه الذي هو تساوي نسبته الى جانبي الوجود والعدم لنفسه
فلا بد من مرجح يرجح جانب الوجود وهو المحدث فوجوده من غيره الذي هو
المحدث فهو اي المحدث مرتبط به اي المحدث من حيث ارتباط افتقار ومستند
اليه ~~ارتباطه~~ استناد احتياج وذلك يقتضي ان افاضة الوجود منه عليه
فهذه الافاضة اثر من الممكن في الواجب ولا بد ان يكون المستند
اليه اي الذي يستند اليه المحدث في وجوده بالآخرة واجب الوجود لذاته

٩

لا بغيره دفعا للتسلسل غنيا في وجوده بنفسه عن غيره غير مفتقر اليه وان كان
ممكنا وهو اي المستند اليه الواجب الوجود هو الذي اعطى الوجود الفائض بذاته المتجلية
السارية باحدية جمعه من سمائي في الحقائق كلها لهذا الحادث الذي قد ثبت حدوثه
وافتقاره الى المحدث فانتسب اي انتسب هذا الحادث اليه اي الى واجب الوجود في قبول
الوجود منه اي انتسب الواجب الى الحادث في اعطاء الوجود اياه ولما اقتضاه اي الواجب الحادث
لذاته اي لتجلي ذاته المتجلية السارية فيه كان واجبا به وجوب المعلول بعلته فكما اعطاه الوجود
اعطاه الوجوب ايضا فكل واحد من الوجود ووجوبه اثر من الواجب في الممكن فلكل من الواجب
والممكن حكم على الآخر كما كان لكل من الصور الكلية والاعيان الخارجية حكم على الآخر ثم لما
فرغ من بيان الارتباط بين الحق والعالم وكان ذلك الارتباط على وجه يقتضي ان يكون العالم على صورة
سبحانه نبه عليه بقوله ولما كان استناده اي استناد الحادث الى من ظهر اي الحادث عنه بذاته المتجلية
باحدية جمعه الاسمائي في كل ما ظهر عنه اقتضى ذلك الاستناد ان يكون الحادث الظاهر عنه
على صورته وصفته فيما ينسب اليه من كل شيء بيان لما من اسم وصفة بيان للشيء حاصله
ان يكون على صفته تعالى في كل اسم وصفة ينسب اليه تعالى يعني كما ان ينسب كل اسم وصفة اليه تعالى كذلك
ينسب الى الحادث فانه باحدية جمعه الاسمائي متجل وسار فيه ولهذا قيل كل موجود متصف
بالصفات السبع الكمالية لظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته ما عدا الوجوب الذاتي
الخاص فان ذلك اي الوجوب الذاتي لا يصح للحادث ولا ينسب اليه واجب الوجود
بالمعنى الذي عرفت فانه اعم من ان يكون وجوبه بالذات او بالغير والحادث وان لم يكن واجبا
بذاته لكنه واجب بغيره كما قال ولكن وجوبه اي وجوب الحادث بغيره الذي هو موجده
لا بنفسه والا انقلب الممكن واجبا ولما فرغ من بيان كون الحادث على صورته شرع في بيان ما يتفرع
عليه من احالة الحق ايانا في معرفته على النظر في الحادث فقال ثم لتعلم ان الضمير للشأن
لما كان الامر اي الشان على ما قلناه من ظهوره بيان لما اي من ظهور الحادث بصورته اي الحق
سبحانه احالنا الحق تعالى في العلم به اي بالحق تعالى على النظر في الحادث وذكر انه اراناه اياه في الدالة
عليه ذاتا وصفة فيه اي في الحادث ليستدل به عليه تعالى كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم فوصفنا لنفسنا اي بانفسنا والنظر فيها كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ثم
ما وصفناه تعالى بوصف وما عرفناه به الا كنا نحن ذلك الوصف اي متصفين بذلك
الوصف او عينه بناء على تحقيق من ان كل موجود عبارة عن مجموع اعراض اجتمعت

عين واحدة وفي بعض النسخ الا انا ذلك الوصف ومعناه ظاهر الا الوجوب الذاتي
الخاص لا العام الذي يعم الوجوب الذاتي والوجوب بالغير فانه يتصف الحادث
ايضا فلما علمناه بنا اي باعتبار معنى الآلية والسببية ومنا باعتبار المشابهة نسبنا
اليه كل ما نسبناه الينا اي الحقائق والاوصاف الكمالية لا ما فيه توهم نقص الا ما نسب الحق سبحانه
الى نفسه كالمرض والقرض والاستهزاء والسخرية وغيرها وبذلك اي بتوصيفه
سبحانه بكل ما نسبناه الينا وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجم من الانبياء
والاولياء وانتهت الينا فوصف الحق سبحانه نفسه لنا بنا اي بشئوننا او بانفسنا لما
سبق من انا عين الاوصاف فاذا شهدناه تعالى بعيننا نشهد بنا نفوسنا لان نفوسنا
بعين تلك الصفات ظهرت في مرتبة اخرى واذا شهدنا الحق سبحانه يشهد نفسه اي ذاته
التي تقيدت وظهرت بصورتنا وفي بعض النسخ واذا شهدنا نفوسنا نفسه وكلاهما
صحيح ولما كان الاشتراك في كلامه رضي الله عنه في بيان جهتي الارتباط بين الواجب والممكن الى
ما يوهم الاتحاد دفعه بقوله ولا نشك انا اي اهل العالم كثيرون متفاوتون بالشخص والنوع
فان في العالم انواعا مختلفة ولكل نوع اشخاصا متعددة وانا يعني الافراد الانسانية
وان كنا مشتملين على حقيقة واحدة نوعية تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة اي بين الخاص
تلك الحقيقة فارقا به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ثم وجد بعض
اهل العالم حقيقة واحدة نوعية لوجود الفارق اظهر ولهذا ما وقع التعرض له
ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة بحسب الافراد متحققة في النوع الواحد واذا ثبت
ان بين افراد العالم بل بين افراد الانسانية فارقا يميز بعضها عن بعض كذلك
الحال بيننا وبين الحق ايضا فانه وان وصفنا اي الحق سبحانه واعطانا الاتصاف
بما وصف به نفسه من جميع الوجوه اي وجوه الصفات وانواعها او وجوه الاوصاف
القولية والفعلية فلا بد من فارق بيننا وبينه لا نشاركه فيه ولا يشاركنا فيه اصلا
وليس الفارق من قبلنا الذي خصصنا الحق به دونه الا افتقارنا اليه في الوجود
وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وتساوي نسبتي الوجود والعدم الى ذواتنا
فلا بد من مرجح واما الفارق الذي انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتي دفعا عن مثل
ما افتقرنا اليه من الموجد فبهذا اي الوجوب الذاتي والغنى صح له الازل اي الاولية
والقدم الذاتي الذي انتفت عنه الاولية التي تثبت لنا اي للكائن ولية افتتاح
الوجود عن عدم قال صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل اي الذي افتتح بوجوده بعد العدم

من الموجودات هو العقل فلا تنسب اليه الاولية بهذا المعنى فانها من سمات الحدوث
مع كونه الاول بالاولية التي هي عبارة عن كونه مبدأ لما سواه كما ان آخريته عبارة
عن كونه مرجع كل شيء ومنتهاه ولهذا اي لان اوليته ليست بمعنى افتتاح الوجود
عن العدم قيل فيه الآخر المقابل للاول فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد
وافتتاح الوجود المقيد عن عدم لم يصح ان يكون الآخر المقيد بان ينتهي اليه وجود المقيدات
الممكنة ولا يوجد بعده ممكن آخر لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية
وان كان بحسب النشأة الاخروية فلا آخر لها واذا لم يكن لها آخر فكيف
يكون سبحانه آخرها دائما فكان سبحانه آخر الرجوع الامر كله اليه اي امر الوجود وتوابعه اليه سبحانه
بفناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله لظهور القيامة الكبرى او القيمة
الدائمة المشاهدة للعارفين بعد نسبته ذلك الامر الينا لان الوجود وتوابعه كان لله اولا
ثم نسب الينا ثم بعد هذه النسبة رجع الكل اليه فهو الآخر في عين اوليته والاول في
عين الآخرية جمع باطلاق هويته بين الاضداد وهو ظاهر بها ازل الآزال وابد الآباد ولما انبا
رضي الله عنه فيما تقدم الى الاوصاف المشتركة بيننا وبين الحق سبحانه خص بالذكر منها الاوصاف
المتقابلة ههنا ليفرع عليها بيان المراد من اليدين اللتين توجهتا من الحق على خلق آدم
وبنه على ان في جمع اليدين تشريفا وليس لابليس بحجته فقال لينبهنا اي الحق وصف نفسه اي ذاته
المطلقة بانه ظاهر بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التي هي مرتبة الحس وباطن ببطونه
عنه فالباطن بهذا الاعتبار يشتمل ما عدا مرتبة الحس من المراتب الالهية والكونية فاوجد العالم
اي كل واحد من عالمي الكبير والصغير عالمين عالم غيب لا يدركه بالحواس الظاهرة وعالم شهادة يدركه
لندرك اسمه الباطن بغيبنا الذي هو روحنا ومداركه الغيبية او بادراك غيبنا باطننا
فندرك اسمه الباطن لانه من بعض مظاهر اسمه الباطن او ندرك باطنه وغيبه بالقياس على غيبنا وباطننا
وكذلك ندرك اسمه الظاهر بشهادتنا اي بمشاعرنا الشهادية او ندرك شهادته فان شهادتنا شهادته
او بالمقايسة ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وسبقت
رحمتي غضبي فجعل العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه وانما جاء باثر الرضا والغضب
وهو الخوف والرجاء ولم يقل ذا رضى وغضب مع انه صحيح ايضا تنبيها
على ان ظهور الصفات في العالم كما يكون بظهور اعيانها كالظهور والبطون
فيما تقدم فكذلك يكون بظهور آثارها كالخوف والرجاء فانهما من آثار
الغضب والرضى لا عينهما ووصف نفسه بانه جميل اي متصف بالصفات

الجمالية

الجمالية وهي ما يتعلق باللطف والرحمة وذو الجلال اي متصف بالصفات
الجلالية وهي ما يتعلق بالقهر والغلبة فاوجدنا على هيبة اي دهشة وحيرة
من مشاهدة اسمائه الجلالية فتكون تلك الهيبة من آثارها فينا او على هيبة
مدهشة محيرة لمن يشاهدها فيها فتكون الاسماء الجلالية ظاهرة فينا باعيانها
لا باثارها وعلى هذا القياس وانس فان للانس رفع الدهشة والوحشة فتارة
ترتفع الدهشة عنا وتارة نرفعها عن غيرنا فيحتمل ان تكون الهيبة والانس من
قبيل ظهور اعيان الاسماء فينا او من قبيل ظهور آثارها فينا وهكذا جميع ما ينسب
اليه تعالى ويسمى به من الاسماء المتقابلة كالهداية والاضلال والاعزاز والاذلال وغيرها
فانه سبحانه اوجدنا بحيث نتصف بها تارة ويظهر فينا آثارها تارة فعبر عن هاتين
الصفتين اي عن هذين النوعين من الصفات المتقابلة الشاملين كلها باليدين لتقابلهما وتصرف
الحق سبحانه بهما في الاشياء اللتين توجهتا منه اي من الحق سبحانه على خلق الانسان الكامل وانما توجهت
هاتان اليدان على خلقه لكونه اي الانسان الكامل الجامع لحقائق العالم ومفرداته التي هي مظاهر لجميع الاسماء
التي يعبر عنها بملاحظة شمولها معنيين متقابلين لها باليدين ووقوع الاسماء الظاهرة
فيها اولا باثارها او بذاتها فلا بد في خلق حقيقة جامعة لجميع المظهريات من توجه جميع الاسماء
الظاهرة فيها المربية لها ويجوز ان يكون اللام في لكونه متعلقا بالكامل الذي
هو صفة للانسان تعليلا لكماله وان يكون متعلقا بالخلق واعلم ان المراد بكل واحد من حقائق
العالم ومفرداته اما الاعيان الثبوتية او الوجودية او المراد بواحد منهما الاعيان
الثبوتية وبالآخر الاعيان الوجودية ولا شك ان الانسان الكامل بحسب
حقيقته وعينه الثابتة احدية جمع جميع الاعيان الثابتة التي للعالم وبحسب
وجوده العيني احدية جمع جميع الاعيان الخارجية وبحسب عينه الثابتة والوجودية
معا احدية جمع اعيانه الثبوتية والخارجية جميعا فالاعيان الثابتة للعالم تفصيل
لعينه الثابتة والاعيان الخارجية تفصيل لعينه الخارجية والمجموع تفصيل
للمجموع وكل تفصيل صورة للاجمال وكل صورة شهادة بالنسبة الى ذي الصورة
وذو الصورة غيبها وكذا كل موجود عيني فهو شهادة بالنسبة الى وجوده العلمي ووجوده
العلمي غيب له واذا عرفت هذا فالعالم بوجوده كبيرة بظهوره شهادة بالنسبة الى الانسان
الكامل والانسان الكامل الذي هو الخليفة غيب بالنسبة اليه ولذلك حجب اي عالم الملك
شهادة مشهودة والخليفة بحسب نشأته العنصرية ايضا غيب لكن من حيث

خلافته لا مطلقا فانه لا يعرف من هذه الحيثية الا بعض الخواص من اوليائه الكمّل

ولهذا اي لكون الخليفة غيبا **تحجب السلطان** لانه مظهر الخليفة الغيبية

في الملك فلذلك وجب الانقياد والطاعة وعلم ولما انساق

الكلام الى ذكر الحجاب اراد ان ينبه على المراد بالحجب الالهية

الواقعة في الكلمات النبوية فقال **ووصف الحق نفسه** بلسان نبيه

صلى الله عليه وسلم **بالحجب الظلمانية** اي بان له حجبا ظلمانية **وهي**

الاجسام الطبيعية عنصرية كانت او غير عنصرية **والحجب النورية** اي بان له حجبا

نورية **وهي الارواح اللطيفة** مثالية كانت او روحية حيث قال صلى الله

عليه وسلم ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث **فالعالم** الذي

هو عين تلك الحجب دائر **بين كثيف** هو الحجب الظلمانية **وبين لطيف**

هو الحجب النورية **وهو** اي العالم **عين الحجاب على نفسه** اي الحاجب اياها

عن شهود الحق وانما كان عينه لان الحجاب ليس الا الاجسام الطبيعية

والارواح النورية التي هي عين العالم او هو عين الحجاب على نفسه اي على

نفس الحق وذاته بحجبه عن ادراكه الحق ذوقا وشهودا واذا كان العالم

هو عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب

فلا يدرك اي العالم **الحق** ادراكا مماثلا **ادراكه** اي ادراك العالم **نفسه** فان ادراكه

نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب

الذي هو عينه او ادراكا مماثلا ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو

بذاته من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب **فلا يزال** اي العالم

في حجاب اي في حجاب تعينه واحتجابه عن ادراك الحق **لا يرفع** ذلك الحجاب

عنه بحيث لم يصر مانعا عن الشهود ولم يبق له حكم فيه فانه وان امكن ان يرتفع

دخينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون شهوده بحسبه لا بحسب

ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية **مع علمه** اي العالم **انه متميز** عن موجده

بافتقاره اليه وعدم افتقار موجده اليه لغناه ووجوبه الذاتي فيعلم

موجده بعدم افتقاره ووجوبه الذاتي **ولكن لا حظ له** اي للعالم **في الوجوب**

الذاتي الذي لوجود الحق سبحانه فلا يدركه اي العالم الحق من حيث وجوبه

او الوجوب ادراكا ذوقيا وشهوديا ابدا لان المدرك لا يدرك بالذوق والوجدان

الا نفسه او ما في نفسه من شيء **فلا يزال الحق من هذه الحقيقة** اي الوجوب الذاتي

او من اجل هذا الحكم الحقيقي الذي هو ان العالم لا حظ له في الوجوب الذاتي **غير معلوم**

علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك يعني الوجوب فلا يدركه ادراكا ذوقيا

وشهوديا نعم يدركه ادراكا تصوريا يكفي في الحكم به على الحق سبحانه واذ قد عرفت

المعنى المراد من اليدين وجمعهما في خلق آدم **فما جمع الله سبحانه لآدم حين خلقه بين**

يديه الا تشريفا وتكريما له من بين سائر الموجودات **ولهذا** اي لان هذه الجمعية ليست الا للتشريف

قال سبحانه **لابليس** توبيخا له **ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي** وجعل رضي الله عنه

اليدين فيما سبق عبارة عن نوعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية كما هو الظاهر

وجعلها هاهنا اشارة الى معنى آخر بقوله **وما هو** اي الجمع بين يديه لآدم **الا عين**

جمعه اي الله تعالى او آدم **بين الصورتين صورة العالم** وهي احدية جميع الحقائق الكونية

القابلة **وصورة الحق** وهي احدية جميع الحقائق الالهية الوجوبية الفاعلة **وهما** اي هاتان

الصورتان **يدا الحق** احديهما اليد القابلة الآخذة وهي اليسرى والاخرى اليد الفاعلة

المعطية وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة وانما جعلهما يدي الحق لان كل

واحد منهما صورة من صور تجلياته بها يتم امر الوجود لانه الذي يتجلى بصورة

القابل تارة والفاعل اخرى والفرق بين المعنيين ان الصفات المتقابلة لو

خصصت هناك بالصفات الفعلية الوجوبية كما هو الظاهر يكون المراد بمجموع اليدين

هناك ما اراده باليمنى هاهنا ولو عممت الصفات الامكانية ايضا

يكون المعنى الثاني من جزئيات المعنى الاول خصه بالذكر تقريبا لما يورد بعده

اعني قوله **وابليس جزء من العالم** الذي هو جزء من آدم لانه حقيقة مظهرية المضل

الداخل تحت الاسم الله الجامع لجميع الاسماء الظاهرة في مظاهر العالم كلها ظهورا

جمعيا ولهذا قال **لم تحصل له** اي لابليس **هذه الجمعية** اي جمعية آدم **ولهذا** اي

لحصول هذه الجمعية **كان آدم خليفة** من الله على العالم **فان لم يكن آدم ظاهرا**

بصورة من استخلفه وهو الحق سبحانه متصفا بصفاته متسميا بكمالاته ليتصرف

بها **فيما استخلفه فيه** وهو العالم **فما هو خليفة وان لم يكن فيه** اي آدم **جميع ما**

تطلبه الرعايا التي استخلف آدم عليها من مقتضيات الاسماء الالهية وآثارها

لان استنادها تعليل للطلب اي ذلك الطلب انما نشأ منهم لان استناد

الرعايا في تحصيل حاجاتهم **اليه** لكونه خليفة **فلا بد ان يقوم آدم بجميع ما تحتاج الرعايا**

اليه وبها اي وان لم يقم ادم بجميع ما يحتاج اليه الرعايا واذا كان ذلك في قوة
قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا كان كالتكرار له فاقتصر في الجزاء على
قوله فليس بخليفة عليهم ولم يصرح بالجزاء في الاول فما صحت الخلافة من افراد
العالم الا للانسان ومن افراد الانسان الا للانسان الكامل لان فيما عدا الكامل لم يتحقق
شرائط الخلافة بالفعل وفيما عدا الانسان بالقوة ايضا فانشأ صورته اي صورته
الجسمانية العنصرية الظاهرة من حقائق العالم اي من الموجودات المتحققة
في العالم وصوره اي صور العالم التي هي تلك الموجودات المتحققة فهي معطوفة
على الحقائق عطف تفسير او من اعيانه الثابتة وصوره الخارجية بانا فاضها على اعيانه
الثابتة الوجود فصارت صورا خارجية فانشأ صورة الانسان منها وانشأ
صورته الباطنة الاحدية جمع روحه وقلبه وقواه الروحانية على صورته
تعالى الاحدية جمع صفاته واسمائه ولهذا اي لانشاء صورته الباطنة على صورته
تعالى قال فيه اي في الانسان الكامل وشأنه كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع
والبصر اللذين هما من الصفات الباطنة وما قال عينه واذنه اللتين هما
من الجوارح الظاهرة مع انه صحيح ايضا السريانه بهويته في جميع الموجودات
ففرق في هذه العبارة بين الصورتين صورته الظاهرة وصورته الباطنة
حيث اخبر انه سمعه وبصره ولم يقل عينه واذنه وهكذا اي كما ان الحق تعالى
بهويته في سمع العبد وبصره كذلك هو سار في كل موجود من موجودات
العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود بحسب استعداده وقابليته لكن ليس
لاحد من افراد العالم مجموع ما للخليفة فانه لا يظهر في كل واحد واحد الا بعض
اسمائه دون بعض ويظهر في الخليفة مجموعها فما فاز الخليفة الا بالمجموع دون
البعض على انفراده بحيث لا يكون معه غيره ويحتمل ان يكون الباء للسببية
لا صلة للفوز اي ما فاز الخليفة بالخلافة الا بسبب المجموع وفي بعض النسخ فما
فاز الا هو بالمجموع وكانه الحاق من المتصرفين لتصحيح المعنى فان في كل من
شرحي الجندي والقيصري واكثر النسخ المتن التي رايتها وقرئ بعضها على الشيخ
رضي الله عنه وقعت العبارة كما ذكرناه اولا ولولا سريان الوجود الحق في الموجودات
بالصورة اي بصورته جمعه الاسمائي ما كان للعالم وجود وظهور
فانه في حد ذاته معدوم لا يوجد الا بالسريان المذكور ثم انه رضي الله عنه شبه

١٨

توقف ظهور حكم الموجود في الموجودات على سريان الوجود الحق بتوقف ظهور
احكام الموجودات العينية على سريان الامور الكلية فيها فقال كما ان الضمير
للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية وسريانها في الموجودات العينية
ما ظهر حكم في الموجودات العينية لانه ما لم يسر الحيوة او العلم مثلا في موجود
عيني لم يصح الحكم عليه بانه حي او عالم كما سبق ومن هذه الحقيقة التي هي
الوقيقة الثابتة في نفس الامر بين الموجودات والحق بتوقف وجودها على سريانه
فيها كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كما ان الافتقار منه بجملته الى
العالم في ظهوره ولما شبه رضي الله عنه ارتباط الموجودات بالوجود الحق بارتباطها
بالامور الكلية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما بافتقار كل من الطرفين
الى الآخر في بعض الاحكام كان فيه اشعار بان الحق سبحانه وتعالى وان كان غنيا عن العالمين
بذاته واسمائه الذاتية لكن الاسمائية باعتبار ظهورها وترتب الآثار عليها افتقار
الى العالم كما وقع به الاشارة اليه في صدر الفص فلهذا فرع عليه قوله فالكل
اي كل واحد من الحق والعالم مفتقر الى الآخر اما افتقار العالم ففي تعينه العلمي بالفيض
الاقدس وفي تعينه الوجودي بالفيض المقدس واما افتقار الحق الى العالم فباعتبار
ظهور اسمائه في المراتب وترتب آثارها عليها لا باعتبار ذاته واتصافها
بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فانه بهذا الاعتبار غني عن العالمين
ثم اكد ذلك بقوله ما الكل مستغني ما نافية ومستغني خبره رفعه على اللغة
التميمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع هذا الذي قلناه من اثبات
الافتقار من الطرفين هو الحق المطابق لما في نفس الامر قد قلناه
صريحا لارشاد الطالبين لا نكني اي لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس
عليهم فان ذكرت غنيا مطلقا لا افتقار لا اليه في ما قلناه فقد علمت الا
فتقار الذي بقولنا نعني اي نعيه ونريده بقولنا الكل مفتقر فان الافتقار
الذي اثبتناه من جانب الحق سبحانه انما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب
الآثار عليها كما علمت وهو لا ينافي الغنى الذاتي فالكل بالكل مربوط
ارتباط افتقار فليس له عنه اي لكل واحد عن الآخر وللعالم عن الحق
او بالعكس انفصال انفصال استغناء خذوا ما قد قلت عني اعلم ان الشيخ
المفيد المرشد رضي الله عنه لما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم بافتقار

الحق م

[illegible]

كل الى اخر من وجه وكملته هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد والمستفيد الطالب بل هي من ظلالها وفروعها ثابتة عليها بالمام لطيف وهو انه عبر في البيتين الاولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التعظيم المنبئ عن رفعة شانه وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على ضعف شانه وذلك لمعنى افتقار الطالب الى المرشد فان المفتقر اليه ارفع شانا من المفتقر ثم قلب الاسلوب في البيت الاخر بان عبر عن نفسه بصيغة الواحد وعن المخاطب بصيغة الجماعة اشعارا بان المفيد ايضا مفتقر الى المستفيد ليظهر كمالاته فيكون المفيد مفتقرا والمستفيد مفتقرا اليه والمفتقر اليه ارفع شانا كما عرفت فقد علمت حكمة نشاة جسد ادام اعني بجسده صورته الظاهرة وهي احدية جمع جميع الحقائق المظهرية الجسمانية العنصرية والحكمة فيها ان يكون انموذجا لحقيقة العالم في كونها مظهرا لاحكام الروح المدبر لها كما ان العالم مظهر لاثار الاسماء الالهية المتصرفة فيه وقد علمت نشاة روح ادام يعني حكمة نشاة روحه اعني بروحه صورته الباطنة التي هي احدية جمع جميع الحقائق الروحانية العقلية والنفسية وحكمتها كونها انموذجا وظلا للاسماء الالهية باعتبار التصرف والتاثير فكما ان الاسماء الالهية متصرفة مؤثرة في العالم كذلك الروح مؤثر متصرف في بدنه فهو الحق للخلق فقد علمت نشاة رتبته اي حكمة نشاة رتبته وهي انما نشاء رتبته هي المجموع اي مجموع صورتيه الظاهرة والباطنة الذي به استحق ادم الخلافة وتوصيف النشاة الرتبية باستحقاق الخلافة اشارة الى حكمتها فان الحكمة في الجمع بين صورتيه الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجهة الباطنة المستخلف وبالجهة الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الاولى ويفيض بالاخرى فيتم امر الخلافة فآدم ابو البشر هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اي خلق منها زوجها ومن ازواجها اولادهما ومن ازواج اولاده اولاد اولاده الى ما شاء الله فهو منشاء تكثر هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها فعلى هذا هو المراد بقوله خلق منها هذا النوع بادنى مسامحة فانه قايم مقام قوله منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فالمراد بالنوع الانسان ما عدا آدم من هذا النوع واعلم ان الكل موتية ادم هو مبدأها اما كالعقل الكل للعقول والنفس الكل للنفوس وكل ادم زوج يتولد من الازواج نتايج وحمل بعض الشارحين ادم في هذا المقام على العقل الكل وبعضهم على النفس الكل ولا يخفى على المستبصر ان سوق كلام الشيخ رضي الله عنه

خلق منها

فيما تقدم وفيما تاخر صريح في ان المراد بادم هيهنا هو ابو البشر مع انه صرح في نقش الفصوص بان المراد بادم وجود النوع الانساني وهو اي بكون ادم هو النفس الواحدة المذكورة ما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة اي ذات واحدة ادم وخلق منها اي من ضلعها الايسر زوجها يعني حواء وبث منهما اي من ادم وزوجها بالتوالد والتناسل رجالا كثيرا ونساء ثم نبه رضي الله عنه على بعض معاني الاية مما لم يتنبه له اهل الظاهر فقال فقوله اتقوا امر من الاتقاء ربكم بمعنى جعل الشيء وقاية لشيء والشيئان هيهنا المخاطبون والرب تعالى فان جعلت الشيء الاول المخاطبين والشيء الثاني الرب ولاحظت اضافة الوقاية اليه كان المعنى اجعلوا انفسكم فلما كانت الاية يحتمل المعنيين جمعهما الشيخ رضي الله عنه كما هو دابهم في الايات القرانية بالجمع بين الجميع المعاني المحتملة التي لا يمنع من ارادتها الشرع والعقل فعلى هذا يكون معنى قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم اي اوجدكم باختفائه بصوركم فانتم ظاهره وهو باطنكم اجعلوا ما ظهر منكم وهو احدية جمع روحكم وبدنكم وقاية لربكم اي آلة وقاية لكم في قوله تعالى خذوا حذركم اي آلة حذركم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر المنسوب الى ربكم بوجه واليكم بوجه من الصفات والافعال اما ذم يذم به من نسب اليه واما حمد يحمد به من يتصف به وكل واحد منهما لما يقتضيه توحيد الصفات والافعال مسند الى الله تعالى لكن اسناد المذام اليه قبل زكاء النفس وطهارتها وقوع في الاباحة وبعدهما اساءة للادب فكونوا وقاية عن نسبة النقص اليه في الذم بان تنسبوه اليكم لا اليه واجعلوه وقاية لكم عن ظهور آنياتكم في الحمد بان تنسبوه اليه لا اليكم تكونوا ادباء حين تنسبون المذام الى انفسكم لا اليه علماء بحقيقة الامر على ما هو عليه حين تنسبون المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى بالحقيقة وتحذرون مما يلحقكم باسنادها الى انفسكم من ظهور آنياتكم ثم انه تعالى اطلعه اي ادم على ما اودع فيه من الحقايق الالهية والكونية وجعل ذلك اي ما اودع فيه من الحقايق الالهية والكونية في قبضتيه سبحانه اي قبضتي الجمع والفرق الشاملتين الكل المشار اليهما بالافاق والانفس القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي القبضة الاخرى اليمنى التي هي قبضة الجمع ادم وبنوه اولاده وبين [illegible]

بعني حواء

وقايته ربكم
وان جعلت الشي الاول
الرب والشي الثاني
المخاطبين كان المعنى
اجعلوا ربكم وقاية
انفسكم

المنسوب

الانفس

قبضتي

مراتب تصير فيه اي بين مراتب بني ادم في آدم المشتمل عليهم وقد بان لنا تعالى الله سبحانه في شرحي حيث لا وسعه فيه اصلا على ما اودع فيه من الدلائل الاكبر ادم عليه السلام من كمالاته وكمالات بنيه كما اطلعه عليه جعلت في هذا الكتاب ذلك اي مما اودع فيه ماحد لي اي ادرجه فيه لا ما وقفت عليه فان ذلك اي ما وقفت عليه لا يسعه كتاب لو بين بالكلمات الحرفية والرقمية ولا العالم الموجود الان لو بين كلمات الوجودية فان العوالم البرزخية والحشرية الجنانية والجهنمية الغير المتناهية ابد الابدين هي تفصيل ما اودع في النشأة الانسانية الكمالية وهي لا تنتهي فكيف يسعه كتاب والعالم الموجود الان فانهما متناهيان فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب المسمى بفصوص الحكم كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي اكثر نسخ شرح القيصري ماحده لي بدون الكاف فيكون بدلا من ما نودعه حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب

ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ٢	ثم حكمة نوحية في كلمة سبوحية ٣
ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ٤	ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ٥
ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية ٦	ثم حكمة علية في كلمة اسمعيلية ٧
ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ٨	ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ٩
ثم حكمة احدية في كلمة هودية ١٠	ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ١١
ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ١٢	ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ١٣
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ١٤	ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ١٥
ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ١٦	ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ١٧
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ١٨	ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ١٩
ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ٢٠	ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ٢١
ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ٢٢	ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ٢٣
ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ٢٤	ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ٢٥
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ٢٦	ثم حكمة فردية في كلمة محمدية ٢٧

وفص كل حكمة اي محل انتقاشها الكلمة التي نسبت تلك الحكمة اليها فحيث القلب المودع فيها ففص كل حكمة هو القلب المضاف الى الكلمة التي نسبت الحكمة اليها ان نفس الكلمة

كما يشعر به قوله في اول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب انا ذكرها وهي الحضرة العلية الالهية فانها اصل الكتب الالهية وقيل يحتمل ان يراد بها فاتحة كتابه فان الفاتحة ام الكتاب وتكون اشارة الى ما ذكر فيها من مناسبة الذي هو فاتح ابواب كتابه وبدايته قوله فامتثلت ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة الالهية او الحضرة المحمدية او الحضرة الالهية من المظهر المحمدي او الحضرة التي الحضرات الالهية والمقامات العبودية تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث لغة ارسال النفس نحو وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني اعني افاضة الوجود على الماهيات القابلة له والظاهر بدا وعن القاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روح من استعد لها اي قلبه فالحاصل ان خلاصة العلوم المتعلقة بالعطايا الحاصلة من مرتبة الفياضية والمبدئية او محل انتقاشها وهو القلب او خلاصة العلوم الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل الاعلى سبيل الكسب والتعمل او محل انتقاشها متحققة في كلمة شيثية احدية جمع روحه وبدنه وانما خصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية لان شيث عليه السلام كان اول انسان حصل له العلم بالعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمفيضية ونزلت عليه العلوم الوهبية ولما كان اول المراتب المتعلقة النفث الجامع للعطيات كلها وله احدية الجمع وكان مرتبة التي تليه مرتبة المصدرية والفياضية التي هي عبارة عن نفس النفس الرحماني في الماهيات القابلة وكان ادم عليه السلام عالما بالعطايا الحاصلة من المرتبة الثانية علما وهبيا قدم الفص الادمي في الذكر وجعل الفص الشيثي تلوه سوا فقا للوجود الخارجي حتى تبتد بتقسيم تلك العطايا فقال اعلم ان العطايا جمع عطية والمنح جمع منحة وهي العطايا الظاهرة في الكون مطلقا بل في الكون الجامع كما يدل عليه التقسيمات الاتية وغيرها الواصلة الى مستعد بها على ايدي العباد اي بواسطة العباد المنفقين مما رزقهم الله من البشر كانوا او من غيره كالعلم الحاصل للمتعلم من المعلم والكمل بواسطة الملائكة والارواح البشرية الكاملة وعلى غير ايديهم اي بغير وساطتهم كما اذا تجلى الحق سبحانه بالوجه الخاص واورث ذلك التجلي علما ومعرفة ويجوز ان يقال معناه بوساطة المظاهر مطلقا وبغير وساطتها منها ما يكون عطايا ذاتية متنشئة من الذات الاحدية جمع جميع

الاسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة او الذات من حيث هي هي
لا تعطي عطاء ولا تجلي تجليا و منها ما يكون عطايا اسمائية يكون مبدأها
خصوصية صفة من الصفات من حيث تعينها وتميزها عن الذات وساير الصفات
وتميز العطايا الذاتية والاسمائية لا واحدا من الاخرى عند اهل الاذواق
الذي دابهم معرفة الحقايق ذوقا وكشفا لا نظرا وكسبا وبهذين القسمين
صارت القسمة مربعة ثم اشار الى تقسيم آخر وقال كما ان منها اي من العطايا
ما يكون عن سؤال صوري في مسؤل معين وعن سؤال غير معين بان يكون
السؤال الى الغير او بتوصيفه بما على ان يكون وصفا لجار المتعلق اي سوال غير
معين مسؤله وفي بعض النسخ وعن مسؤل في غير معين ومنها ما لا يكون
عن سؤال صوري فان العطاء لابد له من سوال اما بلسان القال او الحال
او الاستعداد سواء كانت الاعطية الحاصلة على الوجوه الثلاثة اي على كل واحد
منها ذاتية او اسمائية وانما اعاد ذلك تنبيها على ان هذين القسمين يجريان
في كل من الوجوه الثلاثة وبضرب الاقسام الاربعة السابقة في هذه الوجوه
الثلاثة يحصل اثنا عشر قسما فالمعين كمن يقول اي فالمسؤل المعين كسؤال من يقول
رب اعطني كذا فيعين امرا ما من الامور كالعلم والمعرفة وغيرهما الخاطر
بالقلب عند السوال سوى ما عداه اي سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول اي
وغير السؤل المعين كسوال من يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي وقوله
من غير تعيين اي من غير تعيين مسؤل معين من كلام الشيخ لا من
كلام السايل كما كان قوله فيعين امرا اي المسؤل المعين من كلامه لا من كلام
السايل وقوله لكل جزء من ذاتي اي احديته جسمي وروحي من كلام السا
يل والمراد به الاشارة الاجمالية الى ما فصله النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه
حين قال اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث
ولا وجه لتعلق اللام في لكل جزء الى التعيين وان فرضنا انهما من كلام متكلم واحد اذ المراد ههنا تعيين المسؤل له وقوله من لطيف روحاني وكثيف جسماني
بيان الجزء ولو جعل بيانا لما تعلم فيه مصلحتي فاللطيف هو الاغذية
الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية الجسمانية كالاطعمة و
والاشربة ولما فرغ من هذه التقسيمات اشار الى تقسيم آخر باعتبار السايلين فقال

والسايلون بالقول الذي ليسوا من اهل الحضور ومراقبة الاوقات وانما قيد
بذلك ليلا يرد السايل لمحض امتثال الامر كما سيجي فهؤلاء السايلون صنفان صنف
بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا فهو اما ان يوافقه
الاستعداد الحالي الهي فيقع واما ان لا يوافقه فلا يقع والصنف الآخر بعثه على السؤال
علمه لما علم بتشديد الميم ويح يكون قوله بعثه حالا بالمعنى فيكون في حكم
التأخر عنه فيصح اضمار الفاعل فيه وارجاعه الى العلم المفهوم من علم ويكون
تقديره خبر المبتدأ وقيل يحتمل ان يكون بكسر اللام على انه للتعليل اي بعثه
علمه على السوال لما علم ان ثمة امورا وفيه اضمار قبل الذكر عند الله بدل من
ثمة اي لما علم ان عند الله امورا قد سبق العلم الالهي بانها اي تلك الامور
لا تنال الا بعد سوال قوله فيقول هذا الصنف فلعل ما نسأله الضمير المنصوب
اما للموصول واما للحق ويؤيد عليه ارادة فيقوله سبحانه في كثير من النسخ و
ضمير الموصول محذوف او ما مصدرية يكون من هذا القبيل اي من قبيل
ما لا ينال الا بعد سوال فسؤاله احتياطا لما هو ضمير مبهم يفسره قوله
الامر اي المسؤل وضمير عليه للموصول ومن الامكان بيان للموصول
اي سواله احتياط لامكان ان يكون المسؤل مما لا ينال الا بعد سوال
وهو اي من علم اجمالا ان عند الله امورا لا بعد سوال لا يعلم تفصيلا
ما في علم الله له من تلك الامور المسؤلة ومن اوقات حصولها
ولا يعلم ايضا ما يعطيه ويقتضيه من المسؤلات استعداده في القبول
تلك الامور المسؤلة ومن اوقات حصوله لها او يعلم ايضا ما
يعلم مقتضى استعداده في قبولها بانه اي امر من الامور يقتضي وفي
اي زمان يقتضي ذاته هذا بحسب الظاهر تقليل للدعوى الثانية لكنه
لما كان العلم بما يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما في علم الله متعذرا
يلزم منه تعذر العلم بما في علم الله من اغمض المعلومات اي من
اغمض العلم بالمعلومات او من العلم باغمض المعلومات الوقوف
في كل زمان فرد اي معين على الاستعداد الشخصي في ذلك
الزمان الفرد اي في كل زمان فرد بان يكون واقفا في كل زمان على
ما يجري عليه في جميع الازمنة وذلك لا يتيسر للسايل احتياطا

والا لم يكن الامر مبهما عنده بل هو من خواص الكمل النُدَّر من اهل الله وذلك
السائل المحتاط وان كان لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده انتظر بالسؤال
لا عطاء استعداده السؤال ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل ولكن
لم يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السؤال كساير المسؤولات فحكم السؤال
مع التابيد معه حكم ساير المسؤولات ما في قوله ما اعطاه مصدرية اي لولا
اعطاء استعداده السؤال ما سأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون
مثل هذا اي مثل العلم الذي يحصل للكمل النُدَّر بما في علم الله وبما يعطيه
الاستعداد في جميع الازمنة والاوقات على ان يكون مفعولا مطلقا او مثل
ما في علم الله وبما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولا به ويكون لفظ المثال مقحما
ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه ويرد عليهم فيه ما يعطيهم
الحق فانهم لحضورهم مع ما يرد عليهم في كل زمان ومراقبتهم
ذلك الزمان يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان الذي هم فيه
ويعلمون ايضا انهم ما قبلوه الا بالاستعداد لما اعطاهم وهم اي اهل
الحضور الذين يعلمون ما اعطاهم الحق في الزمان الذي يكونون هم فيه صنفان
صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم لما اعطاهم له فانهم اذا وقفوا
على ما اعطاهم الحق رجعوا الى انفسهم فوجدوا فيها استعداده الخاص
وعرفوه حق المعرفة لانهم يعلمون ان لهم استعدادا لذلك فان اهل
الحضور وغيرهم في هذا العلم سواء وصنف يعلمون من معرفة خصوص
استعدادهم ما يقبلونه من العطايا فانهم اذا علموا حصول كمال
استعدادهم الخاص لامر ما حصل لهم العلم بخصوص ذلك الامر
والتفضل بوجوده هذا اي كون العلم بالاستعداد سابقا على العلم
بما يقبلونه اتم ما يكون اي اكمل مرتبة يكون في معرفة الاستعداد في هذا
الصنف اي اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا فانه بمنزلة الاستدلال
من المؤثر الى الاثر والاول بمنزلة الاستدلال من الاثر الى المؤثر
ومن هذا الصنف اي اهل الحضور المذكورين او من الصنف الثاني منهم
وهو من يعلم من استعداده القبول فان الصنف الاول لا سؤال له فان بعد
العلم بقبوله المسؤول لا معقولية للسؤال من يسأل لا للاستعجال

الطبيعي

اهل ح

الطبيعي فانه لا حكم للطبيعة على الحضور ولا للامكان لانه على يقين
في حصول المسؤول في الزمان الذي هو فيه وانما يسأل امتثالا لامر الله
في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض لله سبحانه وتعالى اذ ما
لبس في ثوب ربوبية ولا شائبة رقيته لامر سواه وليس لهذا الداعي همة
متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده
غير متجاوزة الى مطلوب معين فانه لا مطلوب له سواه ولا يطلب في الدارين
الا اياه فاذا اقتضى الحال السؤال اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى التفويض
اي تفويض الامر اليه سبحانه والسكوت عن السؤال سكت عنه فقد ابتلي ايوب
عليه السلام وغيره من الانبياء والاولياء وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به
اولا ثم اقتضى لهم الحال ثانيا في زمان اخر ان يسألوا رفع ذلك اي رفع
ما ابتلاهم به فسألوا فرفعه الله عنهم والتعجيل بالمسؤول فيه اي الشيء الذي
وقع السؤال في شأنه والابطاء به انما هو للقدر المعين له اي للوقت المقدر
المعين للمسؤول فيه عند الله لا لكل دعاء العبد شيئا فاذا وافق السؤال
اي وقت الوقت المقدر عند الله للاجابة باعطاء المسؤول فيه بان يكونا واحدا
اسرع الله سبحانه بالاجابة واذا تأخر الوقت اي حصول الوقت المقدر للاجابة
متأخرا عن وقت السؤال اما في الدنيا كما اذا حصل الامر المسؤول فيه في الدنيا واما في
الاخرة كما اذا حصل المسؤول فيه في الاخرة تأخرت الاجابة اي المسؤول فيه
يعني اجابته لا الاجابة التي هي لبيك من الله سبحانه فانها لا تتأخر عن السؤال
لما جاء في الخبر الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي فالاجابة
الاجابتين من الالتباس اذ قد تقوله فافهم واما القسم الثاني وهو التقسيم الثالث
للعطايا وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ
اي السؤال اللفظي لا السؤال مطلقا فانه في نفس الامر لا بد في حصول
المسؤول من سؤال اما باللفظ مطلقا كما اذا قال اللهم اعطني عطية او مقيدا كما
اذا قال اللهم اعطني كذا فعلا واما بالحال او بالاستعداد ولا بد ان يكون السؤال
الواقع بلسانهما مقيدا كان لسان الحال والاستعداد لا
يسأل الا مقيدا لعدم اقتضاء الحال المعين او الاستعداد الا امرا معينا فلا
يصح سؤال عطاء مطلق الا في اللفظ واما في نفس الامر فلا بد ان يقيد

او غير معين ح

رفعهم ح

للا

التقسيم

والذي لا يكون عن سؤال

الحال او الاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما
في المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله سبحانه هو المقيد لك
باسم فعل مثلا كما اذا كنت مريضا مثلا وشفاك الله تعالى فقلت الحمد لله فحمدك
وان وقع على الاسم الله المطلق لكن حالك الذي هو الشفاء بعد المرض يقيد
حمدك بالشافي فكانك قلت الحمد لله الشافي او باسم تنزيه كما اذا تجلى عليك الحق
سبحانه بالاسماء التنزيهية فنزهته عن ملاحظة الاغيار فقلت
الحمد لله فحمدك وان وقع على الله لكن حالك يقيده بالاسماء التنزيهية التي بها
وقع التجلي عليك والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه الا اذا كان من
الكمال لكونه موقوفا على العلم بعينه الثابتة واحوالها وهو اصعب العلوم واعزها
لا يظفر به الا الاندر من الكاملين ويشعر بالحال صاحبه فانه يعلم الباعث
له على الطلب وهو اي الباعث هو الحال فالاستعداد اخفى سؤال بالنسبة
الى اللفظي والحالي وانما يمنع هؤلاء السائلين بلسان الحال والاستعداد
من السؤال اللفظي علمهم بان لله سبحانه فيهم اي في شانهم سابقة
قضاء اي قضاء سابقا على حال الطلب بل على وجودهم بوقوع ما قدر لهم
وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من تعب الطلب فهم قد هيئوا محلهم
بتطهيره عن درن التعلقات الفانية وتخليته عن الانتقاش بالصور الكونية
وتفريغه عن شواغل السؤال والدعا لقبول ما يرد عليه اي [illegible] على ذلك
المحل من الواردات والتجليات والحال انهم قد غابوا عن حظوظ نفو
سهم واغراضهم في هذه النشأة بل فعلوها لرقيقة عشقية تقتضي اعراضهم
عن الاغراض النفسية والتوجه اليه بالكلية ومن هؤلاء الذين منعهم عن السؤال
علمهم بسابق قضاء الله وقدره بجميع ما يجري عليهم من يعلم من عباد الله
ان علم الله به بل متعلق علمه بالعبد هو ما كان العبد عليه من الاحوال في
حال ثبوت عينه في مرتبة العلم قبل وجودها اي وجود عينه الثابتة
في مرتبة العين وحاصله ان علمه سبحانه به تابع لعينه الثابتة التي هي المعلوم
ويعلم ايضا ذلك العبد ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه اي الا مقتضى ما اعطا
اي الحق سبحانه وضمير الموصول محذوف والضمير عايد الى الموصول والمفعول
الاول اي الحق محذوف عينه فاعل اعطاه من العلم به اي بالعبد بيان

للموصول

للموصول وهو اي العلم به بل متعلقه وذلك ما كان العبد عليه
من الاحوال في حال ثبوته في مرتبة العلم قبل خروجه الى العين
فيعلم ان علم الله به وباحواله الجارية عليه الى الابد من اين حصل اي
من عينه الثابتة وان كل ما يجري عليه انما هو لمقتضى عينه الثابتة وطلبها اياه
بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه
لا محالة فلا يحتاج الى السؤال اللفظي اصلا وما ثم صنف من اهل
الله اعلى علما واكشف للامور على ما هي عليه من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا
ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى كشفا واتم معرفة من
الذي يعلمه مجملا فانه اي الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه
اي في شانه من احوال عينه الثابتة على سبيل التفصيل بخلاف من يعلمه
مجملا فان ذلك العلم التفصيلي اما باعلام الله اياه اي الذي يعلمه مفصلا
بما اعطاه عينه من العلم به بان يلقي في قلبه بواسطة او بغير واسطة ان عينه
الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه كشفا واما
بان يكشف له اي لاجله الحجاب عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال
عليها اي وعن الاحوال المتنقلة عليها ذاهبة الى ما لا يتناهى فيشاهدها
ويطلع عليها وعلى احوالها التي تلحقها في كل حين نقل الشيخ مؤيد الدين
الجندي في شرحه لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر الدين ابي المعالي محمد
ابن اسحق القونوي عن شيخه الاكمل محيي الدين بن العربي قدس الله اسرارهم
وعصمه الله قال لما وصلت الى البحر الروم من بلاد اندلس عزمت على نفسي ان لا
اركب البحر الا بعد ان اشهد تفاصيل احوالي الظاهرة والباطنة الوجودية مما قدر
الله سبحانه علي ولي ومني الى اخر عمري فتوجهت الى الله تعالى بحضور تام
وشهود عام ومراقبة كاملة فاشهدني الله جميع احوالي مما يجري ظاهرا
وباطنا الى اخر عمري حتى صحبة ابيك اسحق بن محمد وصحبتك واحوالك
وعلومك واذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله
ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير اخلال واختلال
وهو اي الذي يكشف له عن عينه الثابتة اعلى مرتبة من الاول الذي يعلم

باعلام الله من غير كشف له عن عينه الثابتة فانه اي الذي يكشف له
عن عينه يكون في علمه بنفسه واحوال نفسه بمنزلة علم الله به اي بمنزلة
الله في علمه به لان الاخذ اي اخذ العلم لكل منهما من معدن واحد وهو
العين الثابتة فكما يتعلق علم الله بعينه الثابتة فيعلم احوالها كذلك يتعلق
علم هذا الكامل بها فيعلم احوالها فلا فرق بين العلمين الا انه اي العلم
بالعين الثابتة او اخذ العلم منها من جهة العبد عناية من الله سبحانه سبقت
اي للعبد قبل وجوده هي اي هذه العناية من جملة احوال عينه الثابتة
التي تقتضي جريان تلك الاحوال عليها فحينئذ فنضت تعلق العناية بها تعلقت
يعرفها اي تلك العناية السابقة وكونها من احوال عينه صاحب هذا
الكشف اذا اطلعه الله علي ذلك اي علي المذكور من احوال عينه فانه اذا
اطلع عليها بالاطلاع الحق سبحانه عرف تلك العناية التي من جملتها وانما
قلنا العلم بالعين الثابتة من جانب العبد مسبوق بعناية من الله سبحانه
فانه الضمير للشان ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله اي اراد اطلاعه
علي احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود العيني لهذا المخلوق عليها
اي علي تلك الاحوال ان يطلع في هذه الحال اطلاعا واقعا علي طريقة اطلاع
الحق علي هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها علي اطلاعه عليها فقوله علي هذه
الاعيان الثابتة يحتمل ان يكون متعلقا بقوله يطلع وبالاطلاع ايضا ويمكن ان
يقال المراد باطلاع الحق ما يطلع عليه الحق من هذه الاعيان فتح لفظة علي
الاولي متعلقة بيطلع والثانية بالاطلاع وانما قلنا ليس في وسع المخلوق
اطلاع مثل اطلاع الحق لانها تلك الاعيان يعني الحقايق التي تلك الاعيان
صورة معلومية بها نسب ذاتية وشؤون غيبية مستجنة في غيب الذات قبل تعلق
العلم بها لا صورة لها تتميز بها لا في العلم ولا في العين ليصح تعلق علم المخلوق
بها فاذا تعلق علم الحق سبحانه بها وحصل لها تميز وتعين في العلم صح تعلق علم
المخلوق بها علما مفيدا للعلم باحوالها مساويا لعلم الحق سبحانه في تلك الافادة
فمن هذه القدر من سبق علم الحق بالاعيان علي علم العبد بها تقول ان العناية
من الله سبحانه سبقت لهذا العبد بهذه المساواة اي بمساواته للحق والباء متعلقة
بالعناية في افادة العلم اي افادة العلم بالاعيان الثابتة العلم باحوالها الجارية

علها

سبقت

عليها في وجوده العيني الي ما لا يتناهي. وتحقيق ذلك ان للحق سبحانه
بالنسبة الي العبد عنايتين احديهما بحسب فيضه الاقدس وهي تقتضي تعين
عينه الثابتة في مرتبة العلم بحيث يصلح لان يتعلق به علم المخلوق واستعدادها الكلي
بفيضان الوجود عليها واخريها بحسب فيضه المقدس وهي تقتضي فيضان الوجود عليها
في العين والاستعدادات الجزئية ليترتب عليها احوالها التي من جملتها صلاحية انكشاف
عينه الثابتة واحوالها عليه ولا شك انه اذا كوشف العبد بعينه الثابتة وعلم بعض الكشف
احوالها انه يأخذ العلم بتلك الاحوال من عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن اخذه
اي العبد منها مسبوق بهاتين العنايتين من جانب الحق سبحانه والي العناية الاولي اشار
الشيخ رضي الله عنه اعلم انه قد وقع في مواضع من القرآن ما يوهم ان علمه سبحانه ببعض الاشياء
حادث كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله
تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصي لما لبثوا امدا وامثال ذلك والتقضي
عن هذا الاشكال اما بما ذهب اليه المتكلمون من ان علمه سبحانه قديم وتعلقه حادث
فمعني قوله حتى نعلم يتعلق علمنا القديم بالمجاهدين منكم والصابرين واما بان
المراد بالعلم الشهود فان الاشياء قبل وجودها العيني معلومة للحق
سبحانه وبعده مشهودة له فالشهود خصوص نسبة للعلم فانه قد تعلق للحق
العلم بواسطة وجود متعلقه نسبة باعتبارها نسميه شهودا وحضورا
الا انه حدث هنالك علم فمعني حتى نعلم حتى نشاهد واما بان يقال المسند
اليه في قوله نعلم ليس هو الحق باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار المرتبة الفرقانية
يقول حتى نعلم من حيث ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية
وقاية له عن نسبة الحدوث اليه واما بان يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة
حتى التأخر الذاتي لا الزماني حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث انجر الكلام
ههنا الي ان علم الحق سبحانه باحوال العبد مأخوذ من عينه الثابتة متأخر
عنها بالذات اشار الشيخ رضي الله عنه الي ان هذا التأخر هو المصحح لما وقع في القرآن
فقال هنا اي من جهة ان علم الحق سبحانه وتعالي باحوال العبد مأخوذ
من عينه الثابتة متأخر عنها يقول الله سبحانه وتعالي حتى نعلم وهي اي
قوله حتى نعلم كلمة محققة المعني اي معناه الذي هو تأخر العلم وحدوثه
امر محقق واقع او معني حقيقي لا مجازي فان ذلك التأخر والحدوث

تعين المقتضي

والتقضي اي التخلص

ظهورنا

هو الذاتي لا الزماني ما هي اي هذه الكلمة لغير هذا المولى المحقق
او الحقيقي كما يتوهمه اي كمعنى يتوهمه من ليس له هذا المشرب من المتكلمين وهو ان هذا التاخر
والحدوث انما هو لنسبة تعلق العلم اي المعلوم لا لنفس العلم ولا فساد في تغير النسب
وتجددها بالنسبة الى ذات الحق وصفاتها والى هذا اشار رضي الله عنه بقوله
وغاية المتكلم المنزه للحق سبحانه بعقله عن سمات الحدوث والنقصان ان يجعل
ذلك الحدوث الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة في العلم للتعلق لا لنفس
العلم فقال العلم ازلي وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا وهو اي جعل الحدوث
للتعلق لا للعلم اعلى وجه يكون للمتكلم المتصرف بعقله في هذه المسئلة لولا انه اي
المتكلم اثبت العلم زايدا في الوجود الخارجي على الذات لا عينها فجعل التعلق
له اي للعلم لا للذات اذ لو لم يكن العلم غير الذات لا معنى لتعلق الذات
بالمعلومات لا لانه يلزم ان يكون الذات محل الحوادث لان تجدد النسب لا يستلزمه
كما عرفت وقوله وهو اعلى وجه جواب لولا قدم عليه ويحتمل ان يكون جوابه مقدرا هكذا
لولا انه اثبت العلم زايدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان
كلامه قريبا من التحقيق وبهذا اي باثبات العلم زايدا على الذات وجعل التعلق
حادثا بالحدوث الزماني انفصل المتكلم عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والشهود
الذي انكشف له الحقائق كما هي عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجدانه من غير
نظر فكري فان هذا المحقق لا يثبت العلم زايدا على الذات الا في العقل ويجعله
بحسب الخارج عين الذات ويقول بحدوث التعلق لكن بالحدوث الذاتي
لا الزماني مبالغة في التنزيه فانهم لو جعلوا الحدوث زمانيا لا فساد فيه ايضا
اذ لا يلزم التجدد الا في النسبة فان قيل اذا كان العلم المفهوم من قوله حتى نعلم
ولنعلم مرتبا على حادث زماني كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم وثم بعثناكم كيف
يصح الحكم بان حدوثه ذاتي لا زماني قلنا من جعل العلم المترتب حادثا ذاتيا
لا زمانيا لا بد له ان يجعل الفعل الذي يترتب عليه العلم ايضا كذلك فنقول مثلا
قوله لنبلونكم معناه ولنبلونكم ايها النسب الذاتية والشؤون الغيبية المستجنة
في غيب الذات باظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم في هذه
المرتبة ما يجري عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقوله ثم بعثناهم معناه بعثناهم من مرتبة الاستجنان في غيب الذات

الى مرتبة التميز العلمي لنعلم بذلك التميز ما يجري عليهم من الاحوال التي من
جملتها احصاء مدة اللبث على انه لا يلزم اذا حمل بعض الاية على معنى اشاري
ان يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها اذ كثيرا ما يشير اهل الاشارة في اية
الى معنى لا يساعد عليه تمام الاية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الاية
وهؤلاء المحققون لا يردون معنى من المعاني الظهرية والبطنية فما
معناها عندهم اذا حملوها على الظاهر قلنا يمكن ان يكون ح نسبة العلم الحادث
اليه بناء على ظهوره في المظاهر الخلقية كما سبقت اليه الاشارة ثم رجع
بما انجر الكلام في قسم العطايا باعتبار السؤال وعدمه اليه من بحث الاعيان
واستعداداتها وبيان احكامها الى بحث الاعطيات المقصودة بالبيان
ولطول ما وقع في البين استأنف القسمة وقال فنقول ان الاعطيات
بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع اعطية جمع عطاء كاغطية وغطاء او بضم الهمزة و
تشديد الياء جمع اعطية كامنية اما ذاتية او اسمائية وقد عرفتهما فالمنح
والهبات والعطايا الذاتية من الواردات والاذواق والمواجيد
والعلوم والمعارف فلا تكون ابدا واردة على القابلين الذين هيئوا محالها
الا من تجلي الهي اي من تجلي حضرة الاسم الجامع جميع الصفات والاسماء لا
من الذات الاحدية فانه لا اسم ولا رسم ولا حكم ولا تجلي ولا غير ذلك في الذات
الاحدية فيكون تعين التجلي الذاتي من الحضرة الالهية فلهذا اضيف التجلي
اليها لا الى مطلق الذات فاذا وقع التجلي من هذه الحضرة استتبع تلك العطايا
الذاتية والتجلي من الذات الالهية لا يكون ابدا الا بصورة استعداد العبد
المتجلى له اي بصورة يقتضيها استعداده غير ذلك اي غير كون التجلي بصورة
استعداد المتجلى له لا يكون ابدا فاذن العبد المتجلى له ما رأى سوى صورته
في مرآة الحق وما رأى الحق وسوى الوجود المتعين في هذه الصورة بحسبها
لان الذات الالهية ليس لها في حد نفسها صورة متعينة لتظهر بها وهي مرآة
الاعيان فتظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا
الاعيان بحسب استعداداتها وقابليتها الظهور احكامه وما رأى اي العبد المتجلى
له الحق من حيث اطلاقه ولا يمكن ان يراه من تلك الحيثية مع علمه انه ما رأى
صورته الا فيه فهو سبحانه كالمرآة في الصورة في الشاهد فانك اذا رأيت الصور

او صورتك فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت تلك الصورة او صورتك
الا فيها فابرز الله ذلك اي ظهور الصورة في المرآة مثالا نصبه لتجليه الذاتي ؛
ليعلم المتجلي له ما رآه اي الذي راه او اي شيء راه على ان يكون ما موصولة
او استفهامية والذي راه صورته في الحق والحق في صورته وما ثمة مثال
اقرب من الممثل له ولا اشبه بالرؤية والتجلي الذاتي من هذا المثال وهو ظهور
صورتك في المرآة ورؤيتك اياها فيها واجهد في نفسك عند ما ترى ما مصدرية
اي عند رؤيتك الصورة في المرآة اي جرم المرآة البتة الا عند صرفك النظر
عن الصورة واعراضك والتفاتك نحو المرآة وتحديق النظر فيها اذ الشهود
الواحد والابصار المتعين لا يسع في وقت واحد معين الا مشهودا واحدا
معينا وانما قال جرم المرآة لان بعض احكام المرآة كالصقالة والكدورة
والاستواء والانحناء قد يرى ويكون في الصورة فالصورة مرآة لاحكام
المرآة كما ان المرآة مرآة لذات الصورة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا
الذي ذكرناه في صور المرائي اي في الصور المرئية فيها من ان المرائي الصورة
لا المرئيات ذهب الى ان الصورة المرئية حائلة بين بصر الرائي وبين المرآة
حاجبة عن رؤيتها اياها وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم الحاصل له بالنظر
لكنه غير مطابق للواقع فانه لو كان الامر كذلك لم يتمكن الرائي من صرف النظر
عن الصورة والاقبال على المرآة والامر في المرآة كما قلناه وذهبنا اليه
في التجلي الالهي فكان المتجلى له ما راى سوى صورته في مرآة الحق وما
راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه لا بينه وبين
الحق بحيث تكون حاجبة عن رؤية الحق فكذلك الناظر في المرآة ما راى
سوى صورته في المرآة وما راى المرآة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما راى
صورته الا في المرآة لا بينه وبين المرآة كما توهمه بعض والفرق بين الوجود
الحق والمرآة ان المرآة وان كانت ليست مرئية عند استغراق الشهود
في الصورة المشهودة لكنه يمكن الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على
المرآة وادراكها بخلاف الوجود الحق فانه لا يمكن شهوده من حيث اطلاقه
وقد بينا هذا الذي ذكرنا من المماثلة بين المرآة والحق سبحانه في
الفتوحات المكية ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين منها

صورة

ان الانسان [illegible] يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته
بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم
المرآة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب
في قوله انه راى صورته ما راى صورته فما تلك الصورة واين محلها
وما شانها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه
هذا لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك
حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها
اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا
المقام واذا ذقت اي ادركت بطريق الذوق والوجدان لا بمجرد العلم
والعرفان هذا اي مقام التجلي الذاتي على صورتك ذقت في مراتب التجليات
الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك
في ان ترقى في مقام اعلى من هذا الدرج من التجلي الذاتي في الصحاح رقيت
في السلم بالكسر رقيا ورقيا اذا اصعدت وفي الكشاف في قوله تعالى او ترقى
في السماء يقال رقى في السلم وفي الدرجة فلا حاجة الى تضمينها معنى الدخول
فما هو اي اعلى من هذا الدرج ثمة اي في مقام التجلي الذاتي اصلا وما بعده
اي بعد هذا الدرج الا العدم المحض فلا يوجد هناك مقام اعلى منه اعلم ان
تعين الحق وتجليه لك في مرآة عينك انما يكون بحسبها وبموجب خصوصيتها
وصورة استعدادها فما ترى الحق في تجليه الذاتي لك الا بصورة عينك
الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب خصوصية عينك الثابتة ولكن
في مرآة الوجود وهذا اعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان تكون
عينك عين الاعيان الثابتة كلها لا خصوصية لها توجب حصر الصورة في كيفية
خاصة بل خصوصية احدية جمعية كمالية فتعين الحق لك مثل تعينه في نفسه
ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملابس الصور الوجودية الحسية
والمثالية والروحية وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فاعلى درجات
شهودك للحق هو ما يكون بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا اتحدت
انت بعينك الثابتة فكنت انت عينك من غير امتياز رايت الحق

كما يرى نفسه فيك ورايت نفسك صورة للحق فى الحق وما ثم اعلى من
هذا فى حقك فهو اي الحق سبحانه باعتبار ظاهر وجوده مراتك فى رؤيتك
نفسك اي انيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن علمه مرآتك فى شهودك
عينك الثابتة العلمية الغيبية اذ اكون شفت بها وانت باعتبار وجودك
العيني مرآته فى رؤيته اسمائه التي هي ذاته ملحوظة مع بعض النسب و
الاعتبارات وفى ظهور احكامها اي احكام الاسماء واثارها وليست الاسماء
فى مرتبة الاحدية سوى عينه وانت ونفسه فانت مرآة لنفسه فى رؤيته
اياها كما انه مرآة لنفسك فى رؤيتك اياها فتارة هو المرآة وانت الرائي والمرئي
وتارة انت المرآة وهو الرائي والمرئي فاختلط الامر اي امر المرآة والرائي والمرئي
وانبهم ان كل واحد منها حق او عبد فمنا من جهل ولم يميز بين هذه المراتب
فى عينها ومنا من علم بها بطريق الذوق والوجدان فقال العجز عن درك الادراك
ادراك اي التحقق بالعجز عن لحوق ادراك ما لا يدرك غاية الادراك
له والعجز عن حصول العلم بما لا يعلم نهاية العلم به وفى الاساس طلبه حتى
ادركه اى لحق به وادرك منه حاجته وبلغ الغواص درك البحر وهو
قعره ومنه درك النار وفى الصحاح القعر الاخر درك ودرك وفى
النهاية فى غريب الحديث فى الحديث اعوذ بك من درك الشقا الدرك
اللحاق والوصول الى الشيء ادركته ادراكا ودركا ومنا من علم تلك المراتب
وميز بينها فانه علم ان مرآتية الحق سبحانه لانيتك الوجودية باعتبار
ظاهر وجوده وانت الرائي فانك ترى نفسك فيه بل هو الرائي ولكن فيك
وكذلك علم ان مرآتيتك للحق سبحانه انما هي باعتبار وجودك العيني او
العلمي والرائي هو الحق سبحانه اما من مقامه الجمعي او منك والرائي ايضا
هو الحق سبحانه لكن باعتبار خصوصية صفة او اسم انت مظهره فان الوجود
الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر فلم يقل بمثل هذا القول للنبي عن
الاعتراف بالعجز وهو اي والحال ان القول بالعجز اعلى القول اي اعلى
ما يقال فى هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول وقال معنى
اعلى القول اعلى من القول ولا يبعد ان يقال معناه ح ان عدم القول بالعجز
اعلى ما يقال فى هذا المقام فان عدم القول قول على لسان الحال بكمال العلم

بل اعطاه اي من علم العلم السكوت كما اعطاه اي من جهل فى علة العلم العجز والاعتراف
به وهذا اي الذي اعطاه العلم السكوت اعلى عالم بالله ومراتب تجليات
والتميز وليس هذا العلم الذي يعطي صاحبه السكوت بالاصالة الا لخاتم الرسل
وخاتم الاولياء وما يراه اي ما يرا هذا العلم والشهود وما يأخذه احد من الانبياء
والرسل من حيث انهم اولياء لا من حيث انهم انبياء ورسل فان هذا العلم ليس من
حقايق النبوة الا من مشكوة الرسول الخاتم من حيث ولايته ولا يراه احد من الاولياء
الا من مشكوة الولي الخاتم التي هي جهة باطنية الرسول الخاتم حتى ان الرسل ايضا
من حيث انهم اولياء لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء التي هي
مشكوة ولاية الرسول الخاتم والا لم يصح كلا الحصرين معا حصر رؤية المرسلين
والانبياء فى مشكوة خاتم الانبياء وحصرها ثانيا فى مشكوة خاتم الاولياء فمشكوة خاتم
الانبيا هي الولاية الخاصة المحمدية وهي بعينها مشكوة خاتم الاولياء لانه قائم
بمظهريتها ولهذا اسند هذه الرؤية الى مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة
اللتين هما ظاهرية الرسول الخاتم اعني نبوة التشريع ورسالته التي هي تبليغ
الاحكام المتعلقة بحوادث الاكوان لا نبوة التحقيق التي هي جهة باطنيته
وهي الانباء عن الحق تعالى واسمائه وصفاته واسرار الملكوت والجبروت
وعجايب الغيب تنقطعان بانقطاع موطن التكليف بل بانقطاع الرسول
الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند اليه ما لا ينقطع والولاية لا تنقطع ابدا
فانها من الجهة التي يلي الحق سبحانه وهي باقية دائمة ابدا سرمدا واكمل مظاهرها
خاتم الاولياء فلهذا استندت اليه الرؤية المشار اليها فلا يخفى عليك انه
لو فرض عدم انقطاع النبوة ايضا لا يصح استناد هذا العلم اليها اصلا فانه
من حقائق الولاية لا النبوة فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه من
العلم الذي يعطي صاحبه السكوت الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم
من الاولياء وان كان خاتم الاولياء بحسب نشأته العنصرية تابعا فى حكم ما
جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك اي كونه تابعا بحسب نشأته العنصرية
لا يقدح فى مقامه الذي يقتضي المتبوعية بحسب حقيقته ولا يناقض ما ذهبنا
اليه من ان المرسلين لا يرون هذا العلم الا من مشكوة خاتم الاولياء فانه من وجه
وهو كونه وليا تابعا بحسب نشأته العنصرية يكون انزل مرتبة من الرسول الخاتم

من حيث رسالته كما انه من وجه وهو كونه جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار
حقيقته يكون نبيا على متاما منه بحسب نبوته وظاهريته وقد ظهر في ظاهر
شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من ان الفاضل يجوز ان يكون مفضولا من وجه
في فضل عمر على ابي بكر رضي الله عنهما في أسارى بدر بالحكم فيهم حيث رأى
فيهم ابو بكر ان يأخذ منهم الفدية ويطلقهم ورأى فيهم عمر ضرب الرقاب فانزل
الله الاية الكريمة موافقة لراي عمر وقد ظهر في تابير النخل ايضا حيث منع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال صلى الله عليه وسلم انتم اعلم
بامور دنياكم فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم على غير الكامل في كل شيء وفي كل
مرتبة ولهذا نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله سبحانه لا فيما عداه فانه
هنالك لا في رتب العلم بالله يتحقق مطلبهم الذي به يعرف تقدمهم وتأخرهم
واما حوادث الاكوان كتابير النخل وامثاله فلا تعلق لخواطرهم بها لدناءتها
بالنسبة الى هممهم العالية فلو كانوا فيها انزل درجة ممن عداهم لا يقدح ذلك في كمالهم
فتحقق ما قلناه من علو مرتبة خاتم الاولياء في العلم بالله بحسب حقيقته وانه لا يقدح
فيه نزول مرتبته عن الرسول الخاتم بحسب نشأته العنصرية حيث يكون تابعا له
من حيث نبوته فان قيل متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية
تقدم في رتبة العلم بالله لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيخ
رضي الله عنه من متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم
الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته
المطلقة لولايته المتشخصة بعد نشأته العنصرية وان شئت تحقيق
ذلك فاستمع لما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة على حقائق النبوة
والولاية كلها فاحديتها جمع حقائق النبوة ظاهرها واحديته جمع حقائق الولاية
باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة نبوته الظاهرة
ومن حيث انهم اولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة وكذا
الاولياء الذين يكونون يستمدون من مشكوة ولايته فالاولياء والانبياء
كلهم مظاهر لحقيقته الانبياء لظاهر نبوته والاولياء لباطن ولايته وخاتم
الاولياء مظهر احديته جمعه لحقائق ولايته الباطنة فالاستمداد من
مشكوته مشكوة خاتم الاولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكوة خاتم

الانبياء فان مشكوته بعض من مشكوته فلا استمداد بالحقيقة الا من مشكوة
خاتم الانبياء وانما اضيف الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقته
التي هي بعض من حقيقة خاتم الانبياء ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه
بحسب ولايته استمداده بحسب النشأة العنصرية من حقيقته هي
بعض من حقيقته وذلك الولي الخاتم مظهره فهذا بالحقيقة استمداد
من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم
النبوة بالحائط من اللبن لان النبوة صورة الاحاطة الالهية بالاوضاع الشرعية
والاحكام الفرعية والحكم والاسرار الدينية الوضعية قد وضعها الله
سبحانه على السنة رسله وفي كتبه وكل لبنة كانت في ذلك الحائط كانت
صورة نبي من الانبياء وقد كمل الحائط سوى موضع لبنة واحدة وهي
الوضع الاحدي الجمعي ~~تلك اللبنة~~ الجمع المحمدي الختمي الذي يستوعب
الكل فكان صلى الله عليه وسلم بهذا الوضع الاحدي تلك اللبنة وسد تلك
الثلمة فكمل به الحائط غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الى تلك اللبنة بعين
بصيرته في هذا التمثيل الا كما قال صلى الله عليه وسلم لبنة واحدة لانه صلى
الله عليه وسلم غير مامور بكشف الحقائق والاسرار كخاتم الولاية بل كان
مامورا بسترها في الاوضاع الشرعية والاحكام الوضعية والنبوة هي
الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها ففي حقيقة
واحدة فلا حاجة في تمثيلها الى لبنتين ولا الى تميزها بالذهبية
والفضية واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا التي من رؤيته ما مثل
به النبي صلى الله عليه وسلم ولكن في رؤياه ليتنبه على مرتبته ومقامه
فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط ويرى في الحائط
موضع لبنتين ينقص الحائط عنهما واللبن من ذهب هو صورة الولاية
فان الولاية كما انها ليست قابلة للتغير بوجه من الوجوه عما هو عليه
فكذلك الذهب وفضة هي صورة النبوة لان النبوة كما انها قابلة للنقص
بالنسبة الى الازمان فكذلك الفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص
الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى
نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك

الجمعي و

اللبنتين فتكمل الحائط به قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية انه راى حايطا من ذهب وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من ذهب والاخرى من فضة فانطبع رضي الله عنه في موضع تينك اللبنتين وقال رضي الله عنه وكنت لا اشك اني انا الرائي ولاني انا المنطبع في موضعهما وبي كمل الحايط ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية وذكرتها للمشايخ الكاملين المعاصرين وما قلت من الرائي فعبروها بما عبرتها به والسبب الموجب لكونه اي لكون خاتم الاولياء يراها اي اللبنة لبنتين لبنة ذهب ولبنة فضة انه اي خاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل آخذ منه الشرع في الظاهر وان كان آخذا في الباطن من المعدن الذي ياخذ منه الملك الموحي الى خاتم الرسل وهو اي شرع خاتم الرسل موضع اللبنة الفضية واتباع خاتم الاولياء لخاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع وهو اي شرع خاتم الرسل ايضا ظاهره اي ظاهر خاتم الاولياء حين اتبعه فيه وما يتبعه فيه من الاحكام عطف على ظاهره اي شرع خاتم الرسل عليه فخاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل كما هو آخذ في السر بلا واسطة ما هو اي الشرع الذي هو اي خاتم الاولياء بالصورة الظاهرة متبع لخاتم الرسل فيه اي في هذا الشرع وذلك الاخذ انما يتحقق لانه اي خاتم الولاية يرى الامر اي كل امر على ما هو عليه في علم التجلي ولا بد ان يراه هكذا اي على ما هو عليه في علمه التجلي والا لم يكن خاتما وهو اي كونه رائيا لكل امر على ما هو عليه موضع اللبنة الذهبية في الباطن وتحققه بهذه الرؤية انطباعه فيه قوله في الباطن على ما هو في بعض النسخ متعلق بالرؤية فانه آخذ تعليل للرؤية اي ان خاتم الاولياء آخذ الاحكام الشرعية التي يتبع خاتم الرسل فيها من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به اي بسبب هذا الملك بها الى الرسول وذلك المعدن باطن علم التجلي فلا جرم يراه على ما هو عليه كان فهمت ما اشرت به من ان من الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الامر مشكوة خاتم الاولياء الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل فقد حصل لك العلم النافع المفضي الى كمال متابعة خاتم الرسل المنتج كمال التحقق بحقيقة الولاية فكل نبي من لدن ادم بل ادم ايضا ما منهم احد ياخذ النبوة الا من مشكوة روحانية خاتم النبيين وان تاخر وجوده طبيعة عن وجود ذلك النبي الذي ياخذ النبوة من مشكوته فانه اي خاتم النبيين بحقيقته

ثم حوليه

روحانية موجودة قبل وجود الانبياء كلهم حتى آدم مبعوث بالنبوة في هذا الوجود مبعوث اليهم والى من سواهم في عالم الارواح وهو اي وجوده صلى الله عليه وسلم قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل في هذا الوجود ما يدل عليه قوله كنت نبيا اي عند الله مختصا بالانبياء عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية مبعوثا الى الارواح البشريين والملكيين وآدم بين الماء والطين لم يكمل بدنه العنصري بعد فكيف من دونه من انبياء اولاده وبيان ذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق النور المحمدي كما اشار صلى الله عليه وسلم اليه بقوله اول ما خلق الله نوري جمع في هذا النور المحمدي جميع ارواح الانبياء والاولياء جمعا احديا قبل التفصيل في الوجود العيني وذلك في مرتبة العقل الاول ثم تعينت الارواح في مرتبة اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلية وتميزت مظاهرها النورية فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية اليهم نبيا لينبئهم عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش والكرسي ووجدت صور مظاهر تلك الارواح ظهر سر تلك البعثة المحمدية اليهم ثانيا فامن من الارواح من كان مؤهلا للايمان بتلك الاحدية الجمعية الكمالية ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان في كل النفوس البشرية فامنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فمعنى قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل عالما بنبوته وغيره من الانبياء ما كان نبيا بالفعل ولا عالما بنبوته الا حين بعث بعد وجوده ببدنه العنصري واستكمال شرايط النبوة فاندفع بذلك ما يقال من ان كل احد بهذه المثابة من حيث انه كان نبيا في علم الله السابق على وجوده العيني وادم بين الماء والطين وكذلك خاتم الاولياء من كونه صورة من صور الحقيقة المحمدية فيحق بها الولاية الخاصة المحمدية او الولاية المطلقة كان حكمه حكم خاتم النبيين كان وليا بالفعل عالما بولايته وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا بالفعل ولا عالما بولايته الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها قوله من الاخلاق الالهية بيان للشرايط وقوله في الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلي المفهوم من قوله شرايط الا بعد تحصيله ما يشترط في الاتصاف بالولاية من الاخلاق الالهية التي يتوقف الاتصاف بالولاية عليها مع ان الولاية ايضا من اخلاقه وصفاته والاتصاف بها انما هو من

أي وجوده

اجل كون الله سبحانه يسمى بالولي الحميد فيتصفون بها ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان المتوهم ان يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عدا خاتم الرسل دفعه بقوله فخاتم الرسل من حيث ولايته المقيدة الشخصية نسبته مع الختم للولاية اي من حيث انه مظهر لحقيقته ولايته الخاصة او المطلقة نسبة الانبياء والرسل معه اي مع خاتم الولاية فكما ان الرسل يرون ما يرون من مشكوته كذلك خاتم الرسل يرى ما يرى من مشكوته التي هي مشكوته في الحقيقة وانما يصح ان يرى خاتم الرسل ما يرى من خاتم الولاية فانه اي خاتم الرسل الولي باعتبار باطنه الرسول باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع النبي باعتبار الانباء عن الغيوب والتعريفات الالهية ولكن بواسطة الملك وخاتم الاولياء الولي باعتبار باطنه الوارث خاتم الرسل في شرائعه واحكامه فالوارث فيه بمنزلة الرسالة الآخذ عن الاصل بلا واسطة فيصح ان ياخذ منه من ياخذ بواسطة المشاهد للمراتب العارف باستحقاقات اصحابها ليعطي كل ذي حق حقه وهو اي خاتم الولاية مع رفعة شانه كما ذكرنا حسنة من حسنات سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة او المطلقة لانه صلى الله عليه وسلم حين كان ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم يظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها ليوفي الدائم الهادي حقه فبقيت هذه الحسنة اعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهري الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فان الروح المحمدي مظاهر في العالم بصورة الانبياء والاولياء ذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ان للروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة فعين في حال خاصا وهو فتح باب الشفاعة فانه لا يشاركه فيه احد كما ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله

عليه

اعلم بغيب انتهى كلام شيخنا رحمه الله تعالى

عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فاعينه في سيادته بان يكون له السيادة في الاحوال كلها وفي هذا الحال الخاص يعني الشفاعة تقدم على الاسماء الالهية ايضا كما تقدم على مظاهرها فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين الذين لم تظهر شفاعتهم الا بعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة على الاسماء ومظاهرها في هذا المقام الخاص يعني مقام الشفاعة فمن فهم المراتب اي مراتب الولاية والنبوة والرسالة والمقامات اي مقامات اصحابها وكذلك مراتب الاسماء الالهية ومقامات مظاهرها لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام المنبئ عن تقدم الولي الخاتم بحسب حقيقته على الرسول الخاتم وعن تقدم الرسول الخاتم على الاسماء الالهية اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ مؤيد الدين الجندي ان مراد الشيخ رضي الله عنه بخاتم الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات المكية فان كلامه فيها يشير الى انه خاتم الولاية الخاصة المحمدية والشيخ شرف الدين داود القيصري يصرح بان المراد بخاتم الولاية هو عيسى عليه السلام مستدلا بان الشيخ رضي الله عنه صرح في الفتوحات بانه عليه السلام خاتم الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق اشار الى ان خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه ينافي ما نقله القيصري من الفتوحات قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في تفسير الفاتحة ان الله تعالى ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي عليه السلام وختم مطلق الخلافة عن الله بعيسى بن مريم صلوات الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية بمن تحقق بالبرزخية الثابتة بين الذات والالوهية هذا ما قاله والله اعلم بحقيقة الحال ولما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية فقال واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله خلقه اي العطايا الواصلة من الحضرة الالهية عليهم رحمة منه سبحانه بهم وهي اي تلك المنح كلها من حضرات الاسماء الالهية لا من حضرة الذات من حيث اطلاقها فانها من هذه الحيثية لا تقتضي عطاء خاصا ومنحة معينة وهي تنقسم ثلاثة اقسام فاما رحمة خالصة عن شوب كل نقمة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا بان

يكون ملائما للطبع الخالص عن تبعة العذاب يوم القيمة بان يكون
حلالا بحسب الشرع فهذان وصفان كاشفان عن معنى للطيب ويعطي ذلك
النوع من الرحمة الخالصة الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني خالص غير
ممتزج بما يقتضيه اسم آخر واما رحمة ممتزجة مع ... الرحماني
عطاء رحماني خالص غير ممتزج بما يقتضيه اسم آخر واما رحمة ممتزجة مع غيرها
كما هي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة كالاشياء الملائمة للطبع
الموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الله سبحانه واما بالعكس كشرب الدواء الكريه
الذي لا يلائم الطبع في الحال لكن يعقب شربه الراحة وزوال الالم بحسب
المآل وهو عطاء الله فانه ممتزج من مقتضيات اسماء لا خصوصية له
باسم واحد ينسب اليه فان العطاء الالهي هذا تعليل لقوله وهي كلها من الاسماء
نبه اي العطاء الالهي لا يمكن اطلاق عطاياه اي اطلاقه فيكون من وضع
المظهر موضع المضمر او اطلاق تناوله واخذه منه سبحانه من قولهم عطوت
الشيء تناولته باليد والمراد باطلاق تناوله ان يوخذ من الذات المحض
من غير يد سادن اي ان يكون على يد خادم من سدنة الاسماء اي الاسماء
التي هي سدنة الاسم الله الجامع فتارة يعطي الله سبحانه العبد على يدي اسم
الرحمن فيخلص العطاء اي الاحسان الى المعطى له على يديه من الشوب الذي
لا يلائم الطبع في الوقت اي في الحال او لا ينيل الغرض اي لا يوصل المعطى له
الى الغرض المقصود من ذلك العطاء فلا يلائمه في المآل وما اشبه ذلك اي و
يخلص ايضا مما اشبه المذكور من الغير الملائم او الغير المنيل من موجبات
الكدورة فالعطاء الرحماني ينبغي ان يكون خالصا من موجبات الكدورة
الحالية والمآلية كلها فهذا اعني العطاء الرحماني الذي ذكره اولا وانما اعاده
استيفاء للاقسام في سلك واحد وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم
اي الملائم والغير الملائم او الخلائق كلهم او ظاهر المعطى له وباطنه وجوه وطبيعته
وغير ذلك او يعطي على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت فان الحكمة تقتضي
ذلك او يعطي على يدي الواهب فيعطي لينعم من الانعام اي ليظهر انعامه
وجوده ويجوز ان يكون مفتوح العين من النعومة وهي طيب العيش اي
لينعم المعطى له ويعيش طيبا ولا يكون مع الواهب تطلب المعطى له عوض

على ذلك العطاء من شكر باللسان او عمل بالجنان والاركان ووجوب شكر
المنعم انما هو لاجل عبودية المعطى له لا لتطلب الواهب او يعطي على يدي الجبار الذي
يجبر الكسر ويزيل الآفة والنقص فينظر في الموطن اي موطن المعطى له وما
يستحقه ذلك الموطن من العطايا التي يجبر بها كسره ويصلح آفته ونقصه
وقيل الجبار هو الذي يرد الاشياء بعد التغير الى حالها المحمودة بضرب من
القهر والغلبة والتاثير او يعطي على يدي الغفار فينظر المحل المعطى له وما هو
عليه من الاحوال فان كان على حال يستحق بها العقوبة فيستره الله سبحانه
بالاسم الغفار عن العقوبة او كان على حال لا يستحق بها العقوبة فيستره
الله بالاسم الغفار عن حال يستحق بها العقوبة فيسمى المعطى له معصوما
على التقدير الثاني بشرط ان يكون من الانبياء ومعتنى به على التقديرين
ومحفوظا على التقدير الثاني ايضا لكن بشرط ان يكون من الاولياء قال
الشارح الجندي رحمه الله المعصوم والمحفوظ هو العبد الذي يحول الغفار
بينه وبين ما لا يرضاه من الذنوب والمعتنى به اعم منهما فقد
يكون المعتنى به ممن لا يضره الذنوب وتقلب المحبة الالهية واعتناء
الرباني سيئاته حسنات ثم المعصوم يختص في العرف الشرعي
بالانبياء والمحفوظ بالاولياء اعلم ان بعض هذه الاسماء المذكورة له
دخل في كل من الفعل والقبول كالرحمن فان كلا من الاعطاء وقابلية
المحل له من مقتضيات الرحمة الرحمانية وكذلك الحكيم فان كل واحد
منهما بحسب الحكمة وكذلك الواهب فان الكل من مواهبه وظاهر ان
الواسع يعم الكل بخلاف الجبار والغفار لان اثرهما الجبر والستر
ولا دخل لهما في قابلية المحل لذلك الجبر والستر فالجبار والغفار من حيث
انفسهما لا يقتضيان الا الفعل واذا عرفت هذا انبعث لسر تثنية
اليد المضاف الى الاسماء الاربعة الاول واشارة الى يدي الفاعلية
والقابلية وافراد اليد المضافة الى الآخرين اشارة الى اليد الفاعلة
فقط وعلى هذا القياس غير ذلك المذكور مما سمينا من النوع
الذي ذكر من العطاء الاسمائي والمعطي في جميع هذه الصور
هو الاسم الله احديته جمع الاسماء من حيث ماهي اي من حيث

جميع

وجامع لما هو مخزون عنده تعز شأنه العلمية التي هي حقايق الاشياء واعيانها
الثابتة المنتقشة بكل ما كان ويكون فما نخرجه اي ما نخرج ما يكون مخزونا عنده
من الغيب الي الشهادة ومن القوة الي الفعل الا بقدر معلوم ومقدار معين يستدعيه
عيه قابلية المعطي له علي يدي اسم خاص بذلك الامر المخزون عنده المراد اعطاه
واعطي كل شيء خلقه اي ما اقتضي عينه ان يكون مخلوقا عليه من غير زيادة
ولا نقصان علي يدي الاسم العدل واخواته كالمقسط والحكم فانها تحكم علي الجواد
والوهاب والمعطي ان يعطي ما يعطي بقدر قابلية المعطي له واسماء
الله الفرعية التفصيلية لا تتناهي لانها تعلم وتتميز بما يكون اي يحصل ويصدر
عنها من الاثار الممكنة وما يكون عنها من الاثار غير متناه لانها انما تحصل و
وتصدر بحسب القوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية واذا كانت
الاثار غير متناهية فالاسماء المتعينة بحسبها ايضا غير متناهية وان
وان كانت ترجع الي اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات
الاسماء كما ترجع مظاهرها ايضا الي اصول متناهية وهي الاجناس والا
الانواع مع عدم تناهي الاشخاص التي تحتها وعلي الحقيقة وانها الاحقيقة
واحدة مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه وتعالي تقبل جميع هذه
النسب والاضافات المذكورة التي يكني عنها بل عن الذات المتلبسة بها
بالاسماء الالهية والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر من الاسماء
الالهية الذاهبة الي ما لا يتناهي بحسب خصوصياتها حقيقة معقولة
متميزة عن الذات في التعقل يتميز ذلك الاسم بها اي بتلك الحقيقة
عن اسم اخر يشاركه في الذات وتلك الحقيقة المعقولة التي بها
يتميز اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها هي الاسم عينه لا ما يقع
فيه الاشتراك بين جميع الاسماء يعني الذات المطلقة كما ان الاعطيات
بضم الهمزة وتشديد الياء جمع أعطية يتميز كل اعطية عن غيرها
بشخصيتها وخصوصيتها وان كانت تلك الاعطيات متفرعة عن
اصل واحد هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
فمعلوم ان هذه الاعطية ما هي هذه الاعطية الاخرى وسبب ذلك
التميز بين العطايا التي هي معلولات للاسماء هو تميز الاسماء التي هي

علل تلك ا

علل تلك العطايا اذ باختلاف العلل تختلف المعلولات وان كان بمجرد
التعين والتشخص فقط واذا كان الامر كذلك فما في الحضرة الالهية
لاتساعها وعدم انحصارها في حد معين شيء يتكرر لا من العطايا
ولا من الاسماء المقتضية لها اصلا هذا الذي ذكرناه من اتساعها
وعدم التكرار فيها هو الحق الذي يعول اي يعتمد عليه ولذلك قيل
ان الحق لا يتجلي بصورة مرتين ولا في صورة لاثنين ويلزم منه القول
بالخلق الجديد الذي اثبته للخلايق في لبس منه كما قال تعالي بل هم
في لبس من خلق جديد وهذا العلم يعني علم الاعطيات والمنح والهبات
كان علم شيث عليه السلام وروحه اي روح شيث هو الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا العلم من الارواح الكاملين ما عدا روح الخاتم
فانه لا يأتيه المادة اي مادة هذه العلم الا من الله سبحانه لا
من روح من الارواح بل من روحه اي من روح الخاتم
تكون المادة لجميع الارواح كما سبق تقريره وان كان الخاتم لا يعقل
ذلك الامداد من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو
اي الخاتم من حيث حقيقته الروحانية ورتبته الكمالية الا
الاحاطية عالم بذلك الامداد كله بعينه اي بنفسه من حيث
ما هو جاهل به اي بذلك الامداد من حيث تركيبه تركيبه العنصري
يعني ان الخاتم من حيث حقيقته ورتبته الكمالية الاحاطية جامع
بين العلم والجهل من حيثية واحدة بان يكون معروضهما حقيقة
المطلقة من حيث اطلاقها وعدم تقيدها باحد من المتقابلات وان
كان عارض عروض لكل منهما امر آخر فان العلم ناش من جهة تجرده
الروحاني والجهل من جهة تركيبه العنصري وذلك لا يستلزم
تعدد حيثيات العروض في معروضيته فيختلف ولو بالاعتبار
فهو العالم الجاهل فيقبل باعتبار حقيقته المطلقة ورتبته الكمالية
الاحاطية الاتصاف بالاضداد كالعلم والجهل فلا تنافي فيه
بين العلم والجهل كما لا تنافي بين الزوجية والفردية في العدد و
بين السواد والبياض في اللون وبين الحقيقة والخلقية في الوجود المطلق

تحتها

العنصري

كما يقبل الأصل وهو الهوية الاحدية الجمعية الاتصاف بذلك المذكور
من الاضداد كالجليل والجميل في الصفات الحقيقية الواحدية وكالظاهر
والباطن والاول والآخر في الصفات الاضافية وانما جعلها اصلا
للخاتم لانه مخلوق على الصورة الالهية فكما ان الاصل يقبل الاضداد
من جهة واحدة فكذا كل الفرع اذا تحقق قال الشيخ رضي الله عنه في الفصل
الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله تعالى سره واما
ما يعطيه المعرفة الذوقية فهو انه اي الحق سبحانه ظاهر من حيث
ما هو اخر وكذلك القول في الآخر لا يتصور ابه بنسبتين مختلفتين
كما يتصوره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال
ابو سعيد الخراز قدس سره وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه بين
الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم
من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين ولو كانت معقولية
الاولية والآخرية والظاهرية والباطنية في نسبتها الى الحق
معقولية نسبتها الى الخلق لما كان ذلك مدحا في الجناب الالهي
ولا استعظم العارفون بحقائق الاسماء ورود هذه النسبة بل يصل
العبد اذا تحقق بالحق ان ينسب اليه الاضداد وغيرها من عين واحد
لا يختلف فيه وهو اي الخاتم عينه اي عين الاصل وليس غيره
حقيقة فان الوجود المقيد هو المطلق مع قيد التعين والتعين
ليس الا قصوره عن قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف
بجميع الصفات فاذا ارتفع التعين بالسلوك عن نظر السالك
واختفى حكمه اتصف بما اتصف به المطلق من الاضداد فيعلم
لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد كما ان الاصل
يعلم في مرتبة الالهية ومظاهره الكمالية ولا يعلم في مرتبة
الالهية ظهوره بصورة الجاهلين وكذلك البواقي وبهذا العلم
اي بسبب علم الاعطيات والمنح والهبات علما ذوقيا وجدانيا
سمي شيث باسمه لان معناه بالعبرانية هبة الله فلما كان عالما
بهباته سبحانه كان له نوع مناسبة بهبة الله مع انه عين هبة من الله

فسمي به لهذا المعنى فبيده وفي قبضته وتصرفه مفتاح العطايا الوهبية
وهو مظهرية للاسم الوهاب الظاهر فيه على اختلاف اصنافها المتميز بعضها عن
بعض بسبب تميز الاسماء لان لكل اسم عطاء يختص به ونسبها اي خصوصياتها
المتعينة بالنسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية لعطاء
يختص بها وانما جعل بيده مفتاح العطايا فان الله سبحانه وهبه لآدم اول ما و
هبه بعد سؤاله بلسان حاله ومقاله من الوهاب عنده فقد هابيل ان يهبه من يكون
بدلا منه في مظهرية العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة آدم ملقيا اياها
الى ارواح المستعدين فوهب الله لآدم وجعله مفتاحا لما اودع فيه وما وهبه الا منه
لان الولد سر ابيه اي مستور موجود فيه بالقوة فمنه خرج بصورة النطفة الملقاة
في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا في حده وحقيقته فما اتاه غريب
من خارج وذلك ظاهر لمن عقل الحقائق وادركها عن الله لا من عند نفسه بفكره
ونظره وكل عطاء يقع في الكون على هذا المجرى فانه لا ياتي المعطى له الا منه لا من
خارج فانه ما لم تقتض عينه الثابتة ذلك العطاء لا ياتيه اصلا فما في احد من المعطي
لهم من الله المعطي شيء بل اليه تظهر ما كان مستورا موجودا فيه بالقوة وما في
احد من سوى نفسه شيء بل تظهر منه ما كان مستورا فيه وان تنوعت عليه اي على ذلك
الشيء الصور بحسب تنوع استعدادات الاخذ المعطى له فعلى اي صورة كان
ذلك الشيء لا يكون من سوى نفس المعطى له او يحيا ذلك الاحد فمن اي صورة وصل
اليه ذلك الشيء فهو من نفسه فان تلك الصورة كانت موجودة فيه بالقوة ثم ظهرت فيه
بالفعل بعد تحقق شرائط ظهورها فما افاض عليه من سوى نفسه ولا يخفى
ان ذلك انما هو باعتبار الفيض المقدس لا الاقدس فلا يناقض ما سبق من ان الامر
كله منه ابتداؤه وانتهاؤه وما كل احد من اهل الله يعرف هذا الحكم يعني انه ما يأتي
احدا من الله ولا من احد سوى نفسه شيء وان الامر يعني امر العطاء في الكون كله جار
على ذلك المجرى الا احاد من اهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه
فيما يقول لانه حق مطابق لما في الواقع فذلك الذي يعرف ذلك هو عين صفاء خلاصة
خاصة الخاصة من عموم اهل الله فعموم اهل الله المؤمنون الموحدون وخاصتهم
السالكون السائرون الى الله تعالى وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل وخلاصة
خاصة الخاصة المتحققون بقرب الفرائض وصفاء الخلاصة اي صفوتهم صاحب

مقام قاب قوسين الجامع بين القربين• وعين الصفاء اي المختار من هولاء الصفوة
صاحب مقام او ادنى الغني المفيد بالجمع ايضا بل الذوكران في المقامات الثلث من
غير تقييد بواحد منها وهذا خاصة نبينا صلى الله عليه وسلم وكمل ورثته فان صاحب كشف
شاهد صورة في عالم المثال المقيد او المطلق تلقي تلك الصورة اليه مالم يكن عنده من
المعارف وتمنحه اي تعطيه مالم يكن قبل ذلك المذكور من مشاهدة الصورة في
يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه هكذا في النسخة
المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ ثمرة غرسه فان قيل كثيرا ما يرى اهل الله ارواح
الكمل الماضين من الانبياء والاولياء في الوقائع والمنامات في صور حسنة تلقي اليهم علوما
ومعارف ليست عندهم ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في صدر الكتاب من المبشرة
التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ منه فيها هذا الكتاب مع ما فيه من المعارف
والحكم فكيف يصح اطلاق الحكم بان كل صورة تلقي الى صاحب الكشف ما ليس عنده فتلك الصورة
عينه لا غيره قلنا معنى عينية الصورة للمكاشف والقائها عليه ما لم تكن عنده انها كانت
مستجنة في غيب نفسه المستعدة لظهورها فظهرت عليه منصبغة باحكام ما عليه
مراته من السعة والصفاء والاستواء وغيرها ثم القت عليه من العلوم والمعارف
ما يقتضيه استعداده لا غير فالمراد بقوله فتلك الصورة عينه لا غيره انها من عينه لا من
غيره عبر عنه بهذه العبارة مبالغة في انصباغها باحكامه وهذه الصورة التي يشاهدها
صاحب الكشف تلقي اليه ما ليس عنده هي بعينها كالصورة الظاهرة منه اي من
صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه في مقابلة ذلك الجسم الصقيل ليس اي المرئي من الصورة
في الجسم الصقيل غيره الا ان المحل او الحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه اي ملقية اليه
ما لم يكن عنده قوله تلقي اليه مفعول ثان للرؤية تنقلب صيغة مضارع من الانقلاب هكذا
كانت مقيدة في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو خبر ان يعني ان الحضرة التي يرى
فيها صورته تقلب الصورة المرئية فيها وتحول بحقيقة تلك الحضرة وتنصبغ بصبغها وفي
بعض النسخ لحقيقة تلك الحضرة باللام التعليلية اي لاقتضاء حقيقتها ذلك الانقلاب
كما يظهر الشيء الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا لحقيقة المرآة الصغيرة يقتضي انقلاب
صورة الكبير الى الصغر وكما يظهر الشيء الغير المستطيل في المرآة المستطيلة مستطيلا كظهور
الوجه في السيف المصقول والغير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء
المتحرك فانه يظهر فيه الساكن متحركا وقد تعطيه المرآة انعكاس صورته الخارجية

من حضرة

من حضرة خاصة كما اذا كانت فوق راسه او تحت قدمه وقد تعطيه
عين ما يظهر في المرآة منها اي من صورته الخارجية فمن بيان للموصول
اي تعطيه عين صورته الخارجية التي يظهر في المرآة من غير
تغير فيقابل اليمين منها اي من الصورة الظاهرة في المرآة اليمين
من الرائي كما اذا كانت المرائي متعددة فانه اذا ظهرت
صورة الرائي في مرآة مقابلة المرآة اخرى فلا اشكال انه يظهر صورته في
المرآة الثانية بصورة الاصل لان عكس العكس انما يكون بصورة الاصل
وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في الرائي بمنزلة العادة في
غلبة الوقوع وكثرته في العموم فان عامة الرائين انما يرون
صورهم لدى استقبالهم ومواجهتهم للمرائي وكما هو بمنزلة العادة
اي بخلافه يقابل اليمين اليمين في بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد
المرآة ويظهر الانتكاس في بعض آخر كما اذا كانت المرآة على خلاف العادة
فوق راس الرائي او تحت قدمه كما مر قيل ظهور الكبير في المرآة
الصغير ضرب مثال الظهور الحق في كل عين بحسبه وظهور الغير
المستطيل في المستطيلة ضرب مثال لظهور الحق سبحانه في عالم الامر فانه
طولي باعتبار سلسلة الترتيب وظهور الغير المتحرك في المتحركات
ضرب مثال الظهور سبحانه في الامور المتصرفة المتجددة آنا فآنا والعكس
في الصورة للمرآة اذا كانت تحت الرائي في الوضع ضرب مثال لظهوره في
الخلق خلقا وانتكاسها سيما فيهما اذا كانت فوق الرائي ضرب مثال الظهور الخلق
في الحق حقا وتقابل اليمين لليمين ضرب مثال لظهور الحق في الانسان
الكامل كاملا واليسار ضرب مثال لظهوره في غير الانسان الكامل غير
كامل ولا يخفى عليك ان هذه التطبيقات وان كانت صحيحة مليحة
في نفسها لكن لا يلائم المقام فان الكلام في اختلافات صور صاحب
الكشف بحسب الحضرات المتجلي فيها لا في اختلافات تجليات الحق سبحانه
بحسبها وهذا الذي ذكرناه هنا من تنوعات اختلافات
الصور الفائضة على حسب الكشف المفهومة مما سبق من ضرب
المثال من تجليات الحضرة المتجلي فيها التي نزلناها منزلة المرايا

فكما ان الظاهر في المرايا ينقلب بحسبها فكذلك انقلابات صور صاحب التجلي
بحسب الحضرة المتجلي فيها لصاحب الكشف فمن عرف من اصحاب الكشف
استعداده لهذه الاعطيات مفصلا عرف العطايا المقبولة وقبوله اياها قبل
القبول ضرورة لزوم العلم بالمعلول للعلم بعلته التامة وما الا من عرف تلك
العطايا وقبوله اياها بعرفه مفصلا استعداده السابق على القبول الا بعد
القبول اذ ليس يلزم ان يكون العلم بها مسبوقا بالعلم باستعدادها
بخصوصه وان كان يعرفه قبل القبول مجملا بان له استعدادا لامر ما
الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة الذين لا يبقى في عقو
لهم بالنظر على ادراك الحقايق على ماهي عليه يرون ان الله سبحانه لما ثبت
عندهم انه فعال لما يشاء وزعموا ان مشيئته يمكن ان تتعلق بكل ما هو ممكن
في نفسه جوزوا على الله سبحانه ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه
في نفسه من اعطايه بعض الاشياء اعطيات لا يستعدها كتنعيم من
يستعد العذاب وتعذيب من يستحق التنعيم وليس الامر كذلك فان الله
سبحانه ما تعلقت مشيئته ازلا بتعيين الاعيان الثابتة واستعدا
داتها الا بحسب ما اقتضته الشؤن الذاتية والنسب الاصلية
وبعد ما تعينت الاعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها واحوالها
التابعة لوجودها الا بحسب استعداداتها الكلية وقابلياتها
الجزئية الوجودية فالحق سبحانه وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته
بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعدادات
الاشياء فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع الرحمة
ولهذا اي لضعف ما يراه هذا البعض وتجويزهم على الله سبحانه
ما يناقض الحكمة عدل بعض النظار الى نفي الامكان فان منشاء ما ذهبوا
اليه انما هو امكان ما يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظار فساد مذهبهم
تتبعوا ما هو منشاؤه فذهبوا الى نفي الامكان في اثبات الوجوب بالذات
وبالغير والمحقق من هذه الطائفة يثبت الامكان الذي هو تساوي نسبة
الموصول معلوميات الاشياء الى الظهور وعدمه في العين لا ينفيه مطلقا كالفرقة
الثانية من اهل النظر ويعرف حضرته اي حضرة الامكان ومرتبته وانه

العلم

مطلب ... الامكان

اي حضرة يعرض الاشياء وهي الحضرة العلمية فان العقل اذا لاحظ
الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن اسبابها وشرايطها يتساوى
عنده وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها وشرائطها حكم بوجوب
وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من اهل النظر ويعرف
الممكن ما هو الممكن وهو الوجود المتعين فانه من حيث تعينه ممكن وان
كان بحسب الحقيقة واجبا ويعرف ايضا من اين هو ممكن اي من اي نسبة
الهية يا ... صفة امكانه وهي نسبة تقدسه سبحانه عن التقيد
بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون والاولية والاخرية وغيرها اي من
اي اعتبار وحيثية هو ممكن وهو اعتباره من حيث نفسه من غير ملاحظة
اسبابه وشرائطه وهو اي الممكن بعينه واجب بالغير لكن من حيث النظر
الى اسباب وجوده وشرائطه ويعرف ايضا انه من اين صح عليه اي على الغير
مع وحدة الوجود اسم الغير الذي اقتضى له اي للممكن الوجوب ولا يعلم هذا
التفصيل على شهود محقق الا العلماء بالله ومراتبه خاصة فانهم يعلمون ان
الوجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلمية
ممكن يتساوى نسبة هذه التعينات العلمية الى الظهور في العين وعدم
الظهور فيه اذا لوحظت من حيث انفسها كتساوي نسبته سبحانه من حيث ذاته
المطلقة الى الصفات المتقابلة واذا لوحظت من حيث اسباب ظهورها وشرائطها
فهي واجبة بها وهذه التعينات يغاير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها
وان اتحد الكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود الحق المطلق
فمن حيث ان كلا منها تعين للوجود الواحد يغاير الاخر بخصوصه والوجود
الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء
نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل مع كونه فيهما عينهما وعلى قدم شيث
عليه السلام بل على قلبه الجامع للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية يكون
آخر مولود يولد في النوع الانساني لان مراتب الوجود دورية فكما ان
شيث عليه السلام كان اول مولود من سلسلة اي لا دام المنتهية اليه كان
محلا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي ان يكون اخر مولود ايضا

الثبيت

بالخصوص
بخصوصه

كذلك ليتم الدائرة بانطباق آخرها على اولها وهو ما اصل اسرارهم من علومه
وتجلياته لما ذكرناه وليس يولد بعده ولد في هذا النوع الانساني
فهو خاتم الاولاد ويولد معه في بطن واحد اخت له كما ان شيث عليه
السلام ايضا كان كذلك فان حوا كانت تلد لآدم في كل بطن ذكرا وانثى
فتخرج اخته قبله ويخرج هو بعدها لانه لو لم يتاخر عنها في الولادة لم
يكن خاتم الاولاد ويشبه ان يكون ولادة شيث عليه السلام مع اخته بعكس ذلك
ليكون اول مولود يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين
اقصى البلاد ولغته لغة اهل بلده ويسري بعد ولادته العقم في الرجال والنساء
فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب في هذه الدعوة
فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم فهم حيوانات
في صور الانسان لاظهار كمال الحقائق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسبعية
في الصورة الانسانية تماما لتقتضيه الطبيعية من حيث هي هي من غير وازع
عقلي او مانع شرعي لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة
شهوة مجردة اي تصرف شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
وتخرب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة اعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه بخاتم الاولاد
غير خاتم الولاية المقيدة عند الشيخ هو الشيخ نفسه وخاتم الولاية المطلقة
هو عيسى عليه السلام كما اومى الى الاول وصرح بالثاني في مواضع متعددة من
كلامه ولا يخفى ان هذه القصة لا تنطبق على حال واحد منهما ومن حمله
على خاتم الولاية المطلقة فكأن منشأ حمله انه لما كان خاتم الاولاد حاملا لاسرار
شيث عليه السلام لابد ان يكون من الاولياء واذا كان من الاولياء ولم يتولد
بعده ولي آخر يلزم ان يكون خاتم الاولياء وليس الامر كذلك فانه يمكن
ان يكون تحققه بالولاية قبل نزول عيسى عليه السلام في زمانه او زمان
من بقي من مؤمني زمانه بعده ولا يتحقق احد بعده بالولاية فيكون خاتم الولاية
ثم اعلم ان مقصود الشيخ رضي الله عنه من هذا الكلام بيان ابتداء افراد النوع الانساني
وختمهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على ما يكون في النشأة الانسانية على
التسلسل المضاهيا لما ذكره خروج عن المقصود فلهذا لا نشتغل به فص حكمة سبوحية

في كلمة نوحية السبوح بمعنى المسبح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس
ومعناه المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح
الحق وتنزيهه لتمادي قومه على التشبيه وعبادة الاصنام فكان يقابلهم
بالضد وصف حكمته بالسبوحية ولما كان بعد مرتبة المبدائية والنفثية مرتبة
الارواح المجردة والاملاك النورية التي من شأنها تسبيح الحق وتقديسه
كما قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اذ دون الحكمة السبوحية وقال اعلم
ان التنزيه سواء كان من النقائص مطلقا او من الكمالات الخلقية
عند اهل الحقائق بالامر على ما هو عليه في الجناب الالهي المطلق عن كل
قيد حتى عن قيد الاطلاق عين التحديد والتقييد فانه تخصيص وتقييد للحق سبحانه بما
غير ما نزه عنه فالمنزه اما جاهل منشأ تنزيهه الجهل بما ورد في الشرائع من التنزيه
والتشبيه والجمع بينهما واما عالم به لكنه صاحب سوء ادب ينفي ما نسبه الحق سبحانه على السنة
رسله ويرد ما ورد دالا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل الذي يستحسنه عقله
العليل فتنزيه الجاهل وصاحب سوء الادب ليس على ما هو الامر عليه ولكن اذا اطلقاه
اي جعلا التنزيه مطلقا غير مقيد ببعض المراتب وقالا به كذلك مطلقا واما اذا خصصاه
بالمراتب الالهية واثبتا التشبيه في المراتب الكونية فتنزيههما واقع على ما هو عليه فالقائل
بالشرائع المؤمن بما جاء به النبي اذا نزه الحق سبحانه ووقف عند التنزيه ولم ير غيره
من مراتب التشبيه ورد ما ورد دالا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل والتمويه فقد
اساء الادب واكذب الحق تعالى والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر بتلك الاساءة و
التكذيب ويتخيل انه في الحاصل وهو من الفائت وهو كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر
ببعض وهو مقام التشبيه ولا سيما وقد علم على البناء للمفعول او الفاعل ان ألسنة الشرائع
الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم اي في عموم الخلائق
على المفهوم الاول من اللفظ المنطوق به واوردته على اصل الخصوص وعلى كل مفهوم
يفهم من وجوه احتمالات ذلك اللفظ معنا لم يرد فيها نص بتعيين وجه مخصوص باي لسان كان
ذلك اللفظ عربي او غير عربي ولكن ينبغي ان يفهم في وضع ذلك اللسان لا في وضع لسان آخر
فلا يعتبر في الكلام العربي الخالص ما يفهم بحسب وضع لغة العجم مثلا وانما قلنا مراد الحق سبحانه
بالنسبة الى العموم هو المفهوم الاول وبالنسبة الى الخواص جميع وجوه احتمالات اللفظ لان لكل
سواء كان من العوام او الخواص ظهورا خاصا واستعدادا معينا لفهم ما يفهم فاستعداد العموم

لايتجاوز فهم المعنى الاول الى استعداد اهل الخصوص بحمد وسائر وجوه اللفظ وهو الظاهر في كل مفهوم بتجلي بعلم الفاهم بحسب استعداده وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم كله روحا ومثالا وحسا صورته التي هو عين هويته فان هويته المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة باحوالها فانها باعتبار تقيدها مظهر وصورة لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا اعني قوله وهويته فالقائل بان العالم صورته وهويته يشاهده عيانا في كل صورة ويراه ظاهرا في كل مظهر فلا يكون باطنا عنه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كنه حقيقته وعدم تناهي تجلياته وظهوراته باطنا عنه ايضا وهو

اي العالم هو الاسم الظاهر له سبحانه كما انه سبحانه بالمعنى المجرد عن الصور المختفي فيها روح ما ظهر من الصور هو اي الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن عن كل فهم من قال ان العالم كله روحا ومثالا وحسا صورته التي هو عين هويته فان هويته المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة باحوالها فانها باعتبار تقيدها لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا معنى قوله وهويته فالقائل بان العالم صورته وهويته يشاهده عيانا في كل صورة ويراه ظاهرا في كل مظهر فلا يكون باطنا عنه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كنه حقيقته وعدم تناهي تجلياته وظهوراته باطنا عنه ايضا وهو اي العالم هو الاسم الظاهر له سبحانه كما انه سبحانه بالمعنى المجرد عن الصور المختفي فيها روح ما ظهر من الصور هو اي الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن فنسبته لما ظهر اي الى ما ظهر من صور العالم في التدبير والتصرف نسبة الروح المدبر للصورة اي الى الصورة التي يدبرها الروح فاللام في الموضعين بمعنى الى فالحق سبحانه له ظاهر وباطن وكل ما له ظاهر وباطن بحسب ان يؤخذ في حده ظاهره وباطنه فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه الذي هو روحه المجرد وظاهره الذي هو بدنه العنصري فان الانسان عبارة عن احدية جمعهما فلو اقتصر على احدهما لم يحصل المقصود وكذلك كل محدود غير الانسان اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي ان يؤخذا في حده ليتم التحديد فالحق سبحانه اذن محدود بكل حد يعني كل حد ماخوذ فيه في حده وما لم يجتمع جميع الحدود لم يتم حده لان كل ما هو محدود بحد صورة من صوره وحد كل صورة من تفاصيل اجزاء حد ذي الصورة وصور العالم لا تنضبط تحت حد وحصر ولا يحاط بها ولا يعلم حد كل صورة منها اي من صور العالم الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده اي حد الحق الا ان يعلم حد كل صورة من صور العالم وهذا اي العلم بحد كل صورة من صور العالم محال حصوله لعدم تناهي تلك الصور فحد الحق محال ولما تقدم القول في المنزه

بالتنزيه العقلي انه ناقص المعرفة لكونه مقيدا للمطلق اراد ان يشير الى ان المشبه ايضا كذلك فقال وكذلك من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده بما عدا صور التنزيه وحدده به وما عرفه على ما هو عليه في نفس الامر ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلته ووصفه اي الحق تعالى بالوصفين اي التنزيه والتشبيه على الاجمال بان قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها احد والمشبه بكل شيء باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وانما قال على الاجمال لانه يستحيل ذلك اي وصفه بالوصفين على التفصيل لان وصفه بالتفصيل انما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما يفي به القوة البشرية لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور لكثرتها بحيث لا يدخل تحت الاحاطة ان كان المراد الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد اعم فقد عرفه اي الحق سبحانه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه ايضا مجملا لا على التفصيل لعدم الاحاطة المذكورة فان مرتبة الانسانية الكمالية مشتملة على جميع صور العالم ولذلك الاشتمال ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه ولذلك الاشتمال ايضا سوى الحق سبحانه بين اراءة اياته في الافاق وبين اراءتها في الانفس وجعل كلا منهما سببا في افادة معرفته فقال سنريهم آياتنا في الافاق اي صور تجلياتنا في الاكوان وهو اي الافاق ما خرج عنك اي صورة اذ لا خارج عنك معنى يخاطب كل احد بنفسها على ان كل نفس داخلة في الافاق بالنسبة اليه وافرد الضمير وذكر نظرا الى الجز او بناء على ان معنى الجمعية غير مقصود وكذا الحال في قوله وفي انفسهم وهو اي الانفس عينك حتى يتبين لهم اي للناظر منهم المتفكر في تلك الايات او المشاهد اياها المعرض الغافل والتنبيه على هذا المعنى عبر باسلوب الخطاب وفي بعض النسخ اي للناظرين لكنه يخالف النسخة المتفق على التلح المضبوط واسلوب الافراد الذي اختاره اولا انه اي الله سبحانه هو الحق المتجلي في الافاق وفي الانفس باسميه الظاهر والباطن وعلك التبيين بقوله من حيث انك بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة ايضا صورته واسمه الظاهر

باسمه الباطن المطلق روحاك فليس في الانفس الا اسماه الظاهر والباطن
وكذلك في الافاق الا انه لم يتعرض له لان مقصوده من ذكر الاية تاكيد
الحديث النبوي ولا ذكر فيه للافاق فانت بل الافاق ايضا له اي للحق سبحانه
والصورة الجسمية لك اي لروحك فتعين بهذا الاعتبار اسمه الظاهر والباطن
والحد المنطبق عليك مثلا يشمل الظاهر والباطن منك وبوخذ ان فيه
ولا يقتصر على احدهما فان الصورة الباقية بعد زوال الروح اذا زال
عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا حقيقة فلا يصح الاقتصار في حدك
على ظاهرك فقط ولكن يقال فيها اي في الصورة الباقية انها صورة تشبه
صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة في انتفاء اسم
الانسانية عنهما ولا ينطلق عليها اي على الصورة الباقية كما على الصورة
الخشبية او الحجارية اسم الانسان الا بالمجاز بناء على المشابهة لا بالحقيقة
لعدم صدق حده عليه وكذا لا يصح الاقتصار في حدك على باطنك وهو
الروح فقط لان الحقيقة الانسانية عبارة عن احدية جمع الروح
والبدن لا الروح المجرد فقط وعلى هذا القياس حد الحق سبحانه فانه لا يصح
ان يقتصر فيه على الظاهر او على الباطن فقط كما فعله اهل التشبيه فقط
او التنزيه فقط الا انه بينك وبين الحق سبحانه فرقا ما فانه يمكن مفارقة
روحك عن جسدك مع بقاء جسدك بعد هذه المفارقة فلا يصح اطلاق
اسم الانسان على جسدك الا بالمجاز والصورة العالم لا يمكن زوال
الحق عنها اصلا مع بقائها موجودة فان وجود العالم وحيوته بالحق سبحانه
بخلاف جسد الانسان فحيوته بالروح لا وجوده فيزول بزوال الحيوة
عن الجسد لا الوجود فحد الالوهية له اي للعالم الذي هو الاسم الظاهر
بالحقيقة لعدم زوال الاسم الباطن عنه لا بالمجاز كما حد الانسان لصورته
البدنية اذا كان حيا فان صدق حد الانسان واطلاق اسمه عليها
يكون بالحقيقة لا بالمجاز كما اذا كان ميتا وكما ان صورة الانسان
تثني بلسانها يعني بلسان حركاتها وادراكاتها وخواصها وكمالاتها على
روحها الذي به حيوتها او نفسها الناطقة المتعلقة بها وعقلها
المدبر لها فان اعضاء الانسان وجوارحه اجسام لولا روحها

لم تتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء
والشجاعة والصدق والوفاء فهي تثني على روحها بهذه الصفات الجميلة
كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم اذا كنا
محجوبين غير مشكوفين لانا لا نحيط عند الحجاب بما في العالم اي بشيء مما
في العالم من الصور احاطة تؤدينا الى فهم سماع ما يجري على السنتها
في مراتبها الحسية والمثالية والروحية واما اذا كشف الله سبحانه بالكشف
عن تلك الصور والاحاطة بها فقد تعلم السنتها ونفقه تسبيحها نعما
قال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية المسمى
بالجماد والنبات عندنا الهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف
اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل
الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا
لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر
الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة
العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع
اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر ممن
لا كشف له وقال رضي الله عنه في جواب السؤال الرابع والخمسين فاما
حديث الله في الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث
حال اي يفهم من حاله كذا وكذا حتى انه لو نطق بما فهم هذا الفهم
منه قال القوم في مثل هذا قالت الارض للوتد لم تشقني قال الوتد
لها سل من يدقني فهذا عندهم حديث حال وعليه خرجوا قوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال ان يحملنها اباءة حال واما عند اهل الكشف
فيسمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان بسمعه المقيد باذنه
في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس فالكل اي كل
صور العالم السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد
لله رب العالمين يعني الحمد الشامل كل حامدية ومحمودية خاص لله لا
يشاركه فيه احد فكل ثناء من كل مثن يكون منه لانه لسان من السنة

وكذا كل ثناء على كل مثني عليه يكون عليه لانه بعض من صور تجلياته والى
هذا اشار بقوله اي اليه يرجع عواقب الثناء مبنيا للفاعل كان او للمفعول
وانما قال عواقب الثناء لان لبعض الاثنية والحامد حالة هي بادي نظر المحجوب
وهو فيها راجع الى الخلق وحالة ثانية تعقب الحالة الاولى بعد امعان النظر
وظهور نور الكشف راجع اليه سبحانه والمراد بعواقب الثناء الاثنية
والحامد الغير المحجوب الملحوظة باعتبار الحالة الاولى ولا شك ان الكل
بهذا الاعتبار راجع الى الحق تعالى فهو المثني والمثني عليه جمعا وتفصيلا
شعر فان قلت بالتنزيه من غير تشبيه كنت مقيدا للحق سبحانه بصور التنزيه
وان قلت بالتشبيه من غير تنزيه كنت محددا له سبحانه بحصره في صور التشبيه
وان قلت بالامرين التنزيه والتشبيه وجمعت بينهما من غير تقييد بواحد
بل ولا بالجمع ايضا كنت مسددا اسدد ك الله على سواء الطريق اذا كان اسم
مفعول او سددت نفسك عليه ان كان اسم فاعل وكنت اماما يقتدي به
في المعارف سيدا مطاعا فيها امرنه فيها فمن قال بالاشفاع اي يجعل
الحق الفرد شفعا باثبات الخلق معه كان مشركا الخلق مع الحق في الوجود
ومن قال بالافراد بان افرد الحق وحكم بتفرده في الوجود ولم يثبت
معه غيره كان موحدا فاياك والتشبيه باثبات الخلق مع الحق وتشبيه
الحق به ان كنت ثانيا اي قايلا بالثنينية الحق والخلق بل ينبغي ان تجعل
الخلق من صور تجلياته لا موجودا في حد ذاته واياك والتنزيه
عن الخلق ان كنت مفردا حاكما بفرديته بل ينبغي ان يكون حكمك بفرديته باعتبار
انه منفرد بالوجود في مرتبتي جمع وتفصيله لا موجود غيره فما انت هو
لانك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة وتراه في عين الامور مسرحا
اي مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب تجلياته وهما حالان عن ضمير المفعول
ان كانا اسمي مفعول وقد سبق معناه وعن ضمير الفاعل ان كانا اسمي فاعل
اي حاكما باطلاقه في حد ذاته ومقيدا له بحسب ظهوراته ووقع في بعض
النسخ عيون الامور مسرحا ومقيدا وعلى هذا يكون مسرحا من الاسراح
لا من التسريح ليصح الوزن وهكذا ينبغي ان يكون فان المصراع الاخير على
النسخة الاولى ليس على وزن ساير المصاريع كما لا يخفى على من له معرفة بالوزن

قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه على ان يكون الكاف زايدة فيفيد نفي المثل
فيكون تنزيها او بناء على ان نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل فانه لو كان له مثل
يلزم ان يكون لمثله مثل وهو نفسه وقال وهو السميع البصير فشبه باثبات
السمع والبصر له كما انهما ثابتان للخلق فيكون تشبيها قال تعالى ليس كمثله
شيء فشبه وثنى اي حكم بالاثنينية على ان يكون الكاف غير زايدة فيفيد
اثبات المثل وتشبيه الحق به وقال وهو السميع البصير فنزه حيث حصر
السمع والبصر فيه فلا يشابهه الخلق فيهما وافرد اي حكم بفرديتهما ولو ان
نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين دعوتي التنزيه والتشبيه
كما في هذه الاية ولم يقتصر على الدعوة الى التنزيه الصرف او التشبيه الصرف
لاجابوه لمناسبة بواطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما بل
فرق فدعاهم جهارا الى الاسم الظاهر والتشبيه ثم دعاهم اسرارا الى الاسم الباطن
والتنزيه فلم يجيبوه لما سنشير اليه الشيخ رضي الله عنه ثم قال لهم استغفروا
ربكم اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته
وصفاته انه كان غفارا كثير الستر لهذه الذنوب ثم شكا الى ربه فقال رب اني دعوت
قومي ليلا من حيث حقايقهم الباطنة الى التنزيه ونهارا من حيث حقايقهم
الظاهرة الى التشبيه فلم يزدهم دعاي الا فرارا ونفورا مما دعوتهم
اليه وذكر نوح عليه السلام عن قومه انهم تصاموا عن دعوته فتصاموا عنها
لئلا يجب عليهم اجابتها وكان هذا العلم حاصلا لهم بحسب فطرتهم الاصلية
وان لم يعلموا بما اقتضاه لغلبة الظلمة الحجابية عليهم فعلم العلماء بالله
واسمايه وصفاته او العلماء به لا بانفسهم ما اشار اليه نوح عليه السلام
في حق قومه من الثناء عليهم معنى بلسان الذم صورة وعلموا
اي العلماء بالله وفي النسخة المقروة على الشيخ رضي الله عنه وعلم باعتبار
كل واحد وهو عطف على قوله علم العلماء عطف تفسير فان فيه بيان
الثناء عليهم بلسان الذم انهم اي قوم نوح عليه السلام انما لم يجيبوا
دعوته لما فيها من الفرقان بين التنزيه وتارة الى التشبيه ولم يجمع
بينهما فان التنزيه انما هو باعتبار الاسم الباطن والتشبيه باعتبار
الاسم الظاهر وهو سبحانه باطن في عين ظاهريته وظاهر في عين باطنيته

لا فرقان وتميز بينهما ومن اقيم في القران والجمع بين التنزيه والتشبيه
وان كانت تلك الاقامة بحسب الفطرة الاصلية المغيرة بالامور العادية
كما كانت لقوم نوح عليه السلام فان كل من له جهة روحانية وجهة جسمانية
فهو ممن اقيم بحسب فطرته الاصلية في القران وان غلبت عليه احدى الجهتين
لا يميل الى الفرقان ولا يقبله بحسب فطرته الاصلية وان كان اي المقيم
في القران بحسب الفطرة فيه اي في الفرقان فان القران يتضمن الفرقان
تضمن الكل لاجزائه والفرقان لا يتضمن القران فان الجزء لا يتضمن
الكل فالقران اكمل من الفرقان ومن الفطرة السليمة الانسانية ان لا يميل
الى المفضول مع وجود الفاضل فعلم من ذلك ان فرار قوم نوح وتصامهم
عن دعوته الى الفرقان انما كان لكونهم مقيمين بحسب فطرتهم وان لم يشعروا
بذلك في القران فذكر فرارهم وتصامهم وان كان بحسب الظاهر ذمًّا
لهم فهو بحسب الحقيقة ثناء عليهم ولهذا اي لكون القران اكمل من الفرقان
ما اختص بالقران وما فاز به الا محمد صلى الله عليه وسلم بالاصالة و
هذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس بالمتابعة والمراد بالقران
الذي اختص به النبي صلى الله عليه وسلم وامته انما هو الحقيقة السوائية الاعتد
الية الجامعة بين التنزيه والتشبيه وساير المتقابلات بحيث
لا يغلب احد المتقابلين على الاخر في مرتبة من المراتب لا مجرد الجمعية الفطرية
المذكورة آنفا فانها مشتركة بين جميع الافراد الانسانية فليس كمثله
شيء اي فقوله تعالى ليس كمثله شيء الى اخره يجمع الامر اي امر التنزيه
والتشبيه في امر واحد اي اية واحدة وهو مجموع تلك الاية او كلام واحد
وهو كل واحد من نصفيها وقوله يجمع الامر بصيغة المضارع هكذا وقع في
النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه ويوافقه نسخة شرح الجندي
رحمه الله وفي بعض النسخ فجمع بصيغة الماضي مصدرة بالفاء مبنية للفاعل
او المفعول ويوافقه نسخة شرح القيصري اي فيهما اتى به محمد صلى الله
عليه وسلم قوله ليس كمثله شيء الى اخره فجمع فيه امر التنزيه والتشبيه في اية
واحدة او كل من جزئيها فلو ان نوحا عليه السلام اتى بمثل هذه الاية
اي بما يماثلها لفظا وعبارة في الدلالة على التنزيه والتشبيه معا

اجابوه

اجابوه كما اجاب امة محمد صلى الله عليه وسلم فانه اي محمد صلى الله عليه وسلم
شبه ونزه اي جمع بين التشبيه والتنزيه في اية واحدة بل في نصف اية
~~وانما جعلنا الليل اشارة الى هذه الحيثية~~ فلو جمع نوح عليه السلام ايضا
كذلك اجابه قومه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم
وانما جعلنا الليل اشارة الى هذه الحيثية فانها اي عقولهم وروحانيتهم
غيب غير مدرك بالحس فيناسب ان يجعل الليل اشارة اليها
لغيبوبة الاشياء فيه عن الحس ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم
وجثتهم فانها شهادة فيناسب ان يجعل النهار اشارة اليها ومعناه انه
عليه السلام دعاهم تارة من حيث عقولهم وارواحهم المجردة القدسية
المنزهة عن المواد الجسمانية الى التنزيه فانهم بهذا الاعتبار كان في استعدادهم
ادراك التنزيه ذوقا ووجدانا ودعاهم تارة اخرى من حيث صورهم
وموادهم الى التشبيه لانهم بهذا الاعتبار كانوا مستعدين لادراكه
ذوقا وما جمع نوح عليه السلام بينهما في الدعوة بان اداها بعبارة واحدة
ليفهم منها التنزيه في عين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه مثل ليس
كمثله شيء فنفرت بواطنهم عن دعوته لهذا الفرقان المفهوم عنها لانهم
بحسب فطرتهم كانوا في القران كما سبق فزادهم هذا الفرقان فرارا عن قبول
دعوته ثم قال نوح عليه السلام مخبرا عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف
لهم على البناء للمفعول او الفاعل اي ليغفر لهم الحق سبحانه ويستر عنهم حقيقة
الامر لا لينكشف لهم عنها وفهموا ذلك اي كون الدعوة للستر لا للكشف
منه اي من نوح عليه السلام لذلك اي لفهمهم جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم لئلا يصل الى اسماعهم نداء دعايه اياهم وقال بعضهم قدس الله اسرارهم
جعلوا اصابعهم اي صور النعم الجزوية الكونية التفصيلية التي هي فروع للايادي
الكلية الالهية الجمعية في اذانهم اي في محال استماعهم ما دعاهم اليه من تلك الايادي
الكلية فحرموا بسبب اشتغال قابلياتهم بتلك النعم الجزوية عن الاقبال على
قبول هذه الايادي الكلية واستغشوا ثيابهم اي استتروا باستار تعيناتهم
وغشاوة انياتهم فلا يصل الى اسماعهم نداء دعايه اياهم الى المرتبة الجمعية ولا يظهر
على ابصارهم انوار ظهوره وتجلياته في المظاهر الكونية وهذه كلها صورة الستر التي

دعاهم نوح عليه السلام اليها فانهم ادعوته الى السنة بالفعل لا بلبيك وقوله
فهي ليس كمثله شيء كالنتيجة لما قبله وتمهيد لما بعده اي في هذا الكلام الذي
هو نص في اية اثبات المثل والتشبيه على تقدير كون الكاف غير زايدة ونفيه اي نفي المثل
والتنزيه على تقدير كونها زائدة او بناء على انتفاء مثل المثل يستلزم انتفاء
المثل وبهذا النوع من الايجاز والجامعية في الكلام قال صلى الله عليه وسلم مخبرا عن
نفسه انه اوتي جوامع الكلم حيث قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم
اي الكلمات الجامعة بين المعاني الكثيرة متقابلة كانت او غير متقابلة فما دعا
محمد صلى الله عليه وسلم قومه تارة ليلا الى التنزيه وتارة نهارا الى التشبيه
كما دعا نوح عليه السلام قومه كذلك بل دعاهم ليلا في نهار اي الى التنزيه في عين
التشبيه ونهارا في ليل اي الى التشبيه في عين التنزيه وقال نوح عليه السلام
في بيان حكمته المقصودة له من الامر بالاستغفار لقومه يرسل السماء اي اسماء
الاسماء الالهية والارواح القدسية عليكم مدرارا اي المدرار من
حيث ما ينزل منها هي المعارف العقلية في طور فهم المعاني الباطنة عن المعاني
الظاهرة والنظر الاعتباري الذي يعبر فيه من الظواهر الى الباطن والصورة
الى المعاني وفي بعض النسخ والنظر بالاعتبار والمعنى واحد واما في طورهم
المعاني الظاهرة والنظر الغير الاعتباري المقتصر على الظاهر فالمدرار هي السحاب
الكثير الدرور ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه اي الى الحق سبحانه من التجليات
الحبية والجواذب الجمالية فان المال انما سمي مالا لتمييل القلوب اليه فاذا مال بكم اليه
سبحانه واوصلكم الى مقام الفناء فيه وتجلى عليكم بالتجلي الذاتي رايتم صورتكم
فيه اي في الحق فمن تخيل منكم انه رآه اي الحق سبحانه فما عرف الامر على ما هو عليه
فان الحق سبحانه اجل من ان يسعه صورة ومن عرف منكم انه راى نفسه في مراة
الحق والحق في مراة نفسه ولكن بقدر المراة لا بحسب ما هو عليه في نفسه فهو العارف
لا الاول الذي هو صاحب التخيل وان كان هو ايضا صاحب الكشف والشهود
ولما كان اعتقاد الاول انه راى الحق خيالا لا حقيقة له بخلاف الثاني قال
رضي الله عنه في الاول فمن تخيل وفي الثاني ومن عرف فلهذا انقسم الناس
الذين هم اصحاب الكشف والتجلي فان من عداهم ليسوا بناس في الحقيقة الى غير عالم وعارف
بان المرئي انما هو صورته في الحق لا الحق والى غير عالم يتخيل ان المرئي هو الحق

سبحانه

سبحانه ثم اشار رضي الله عنه الى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا فقال وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم
الفكري وقياسهم العقلي في معرفة الحق سبحانه تنزيها وتشبيها والامر اي امر
التنزيه والتشبيه في معرفة الحق سبحانه على ما جاء به الانبياء عليهم السلام
موقوف علمه على المشاهدة العيانية والتجليات الذوقية الوجدانية بعيد
عن نتايج الافكار العقلية والقياسات البرهانية فلذلك لم تزدهم تلك
النتايج الا خسارا اي ضياعا فما ربحت تجارتهم التي كان راس مالهم فيها العمر
والاستعداد وحصلوا به النتايج الفكرية فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم من راس مالهم الذي هو العمر والاستعداد وما حصلوا
به من النتايج الفكرية اما زوال راس المال فلانهم اضاعوها في تحصيل
ما لا طايل تحته واما زوال ما حصلوا به فلانه لما ظهر الامر على ما هو عليه في نفسه
انقلب عليهم جهلا وانما قال يتخيلون انه ملك لهم لان الملك كله في الحقيقة
انما هو لله سبحانه وليس لغيره الا على وليس لغيره الا على سبيل التوهم والتخيل
الغير المطابق للواقع ولما انجر الكلام الى ذكر الملك واثباته اراد ان يشير الى تفاوت
حال المحمديين والنوحيين فيه فقال فهو اي الملك واثباته جاء في شان المحمديين
ما يفهم من قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت فيه الملك
لله تعالى والاستخلاف للمحمديين كما هو الامر عليه في نفسه وجاء في قوم نوح
الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم اي لقوم نوح عليه السلام كما
يقتضيه محجوبيتهم والوكالة لله فيه اي في ذلك الملك فهم اي المحمديون
مستخلفون بفتح اللام اي في الملك وفي اكثر النسخ فيهم اي في انفسهم
وفي كل ما لهم من الاملاك فالملك لله تعالى وهو خلفاؤه ووكلاؤه في التصرف
فيه وهو اي الله سبحانه ايضا وكيلهم اي وكيل المحمديين لان الوكالة الثابتة
في النوحيين ثابتة في حقهم ايضا لقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاتخذه
وكيلا فان الامة داخلة فيه حيث امروا بمتابعته واذا كان الله سبحانه
وكيلهم فالملك لهم وكان ذلك الملك ملك الاستخلاف وبالتبعية لا بالاصالة
كما تخيله قوم نوح وبهذا اي بكون الملك لله فانه يستلزم ان يكون العبد

ملكا له ويكون الحق وكيلا له فانه يقتضي ان يكون الحق ملكا للعبد فان للمتوكل
ان يتصرف في وكيله كما يتصرف المالك في ملكه كان الحق سبحانه مَلِكٌ والمُلْكُ
بكسر الميم فيهما كما قال الشيخ ابو عبد عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي قدس
الله تعالى سره في جملة سوالاته التي سال عنها الخاتم للولاية المحمدية قبل
ولادة الشيخ المصنف رضي الله عنه بقرون كثيرة فاجاب عنها الشيخ رضي الله
عنه حيث اطلع عليها ويمكن ان يقال معنى قوله وبهذا اي باثبات المِلك لكل
واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه مِلك المِلك فان العبد ايضا قد يملك
الحق تعالى بل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
التاسع والاربعين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا يملك الملوك
الا سيده ولهذا سمي الترمذي الحكيم الحق سبحانه مِلك المِلك غير سيده
لا يملك عبد فان العبد في كل حال يقصد سيده فلا يزال يصرف سيده
باحواله في جميع اموره ولا معنى للملك الا التصريف بالقهر والشدة ومهما
لم يقم السيد بما يطالبه به العبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه و
احوال العبد على قسمين ذاتيه وعرضيه وهو بكل حال يتصرف في سيده والكل عبيد الله
تعالى فمن كان دني الهمة قليل العلم كثيف الحجاب غليظ القفا ترك الحق و
تعبد عبيد الحق فنازع الحق في ربوبيته فخرج من عبوديته فهو وان كان عبدا
في نفس الامر فليس هو بعبد مصطنع ولا مختص فاذا لم يتعبد احدا من عباد
الله كان عبدا خالصا لله تعالى فتصرف في سيده بجميع احواله فلا يزال الحق
في شان هذا العبد خلاقا على الدوام بحسب انتقالات في احواله وقال ايضا
في هذا الباب لقيت سليمان الدبيلي فاخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم
الالهي فقلت له اريد ان اسمع منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة
فقال باسطني يوما في سري في المِلك فقال لي ان مُلكي عظيم فقلت له ملكي اعظم من ملكك
فقال لي كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك فقال لي كيف تقول
~~فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك وليس مثلك~~ فقال صدقت قال رضي
الله عنه اشار الى التعريف بالحال والامر وهو ما قررناه وهذا قريب مما قاله ابو
يزيد البسطامي قدس الله تعالى سره في مناجاته ملكي اعظم من ملكك لكونك
لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم وملكي انت فانت اعظم من ملكك وهو انا

الاعظم

عرضيه

مصطلح ابن مصطلح

ثم انه اشار رضي الله عنه الى معنى قوله تعالى حكاية عن شكاية نوح عليه السلام عن قومه
ومكروا مكرا كبارا اي مكر قوم نوح عليه السلام مكرا في دعوة وذلك لان الدعوة الى الله
مكر بالمدعو وارادة للامر على غير ما هو عليه في نفسه لانه اي المدعو ما علم على البناء
للفاعل يعني ما فقد الله سبحانه من البداية فيدعى الى الغاية ليجده فيها اولان الذي
الله سبحانه ما عدم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو الى الغاية ليجده فيها
بل هو عين المدعو منه والمدعو اليه كما هو عين المدعو والداعي قوله ادعوا الى الله
يدل على فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو على غير ما هو الامر عليه في نفسه فهذا
عين المكر وقوله على بصيرة اي على علم بان الدعوة منه واليه وهو الداعي والمدعو
فنبه اي هذا القول او الداعي او الله سبحانه به على ان الامر اي الله سبحانه كله
فهو الموجود في البداية والمقصود في النهاية والداعي في مرتبة والمدعو في اخرى
فحقيقة الدعوة ان يدعوهم اسما من اسم الى اسم وقوم نوح ما فهموا حقيقتها بل
حسبوها مكرا بهم فاجابوه اي قوم نوح نوحا عليه السلام مكرا به كما دعاهم
مكرا بهم فجيء جوابهم بعد هذا فجاء الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى
الله سبحانه ما هي من حيث هويته السارية في الموجودات كلها حتى يؤذن ان
يقال ليست هي مقصودة من البداية فيدعى اليها في الغاية وانما هي اي
الدعوة من حيث اسمائه فيدعى من اسم الى اسم اخر كما يدعى الى الرفيع ومن المنتقم الى
الرحيم ومن المضل الى الهادي فقال تعالى يوم نحشر باحدية جمع اسمائه التي هي
مرتبة الالوهية المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية التي هي الى وقرنها
بالاسم الرحمن المحشور اليه بعد ما عبر عن المحشورين اليه بالمتقين فعرفنا
بجميع ذلك ان العالم كان قبل حشر المحشورين تحت حيطة اسم الهي اوجب
ذلك الاسم عليهم ان يكونوا متقين وهذا الايجاب اما بان يكون الاتقاء منهم
اثر من اثار الاسم الذي اوجب ذلك الاسم عليهم ان يكونوا متقين وهذا الايجاب
اما بان يكون الاتقاء منهم اثرا من اثار ذلك الاسم كالاسم الواقي والحفيظ مثلا
او يكون اثر ذلك الاسم مما يتقى منه كالاسم المنتقم والقهار وغيرهما على كل
تقدير فحشرهم الى الاسم الرحمن انما هو من ذلك الاسم فكما ان الحشر لا يكون
الا من اسم الى اخر فكذلك الدعوة الى الله لا يكون الا كذلك قوله فقالوا في مكرهم
عطف على قوله فاجابوه مكرا بيانا وتفسيرا له اي قال بعض منهم لبعض اخر منهم

في جواب دعوته مكرا عليهم كما ان نوح عليه السلام مكر بهم

يعني يدعو الى الاسم من المضل الى الهادي ه

من الخافض الى م

منه

حين اجابوا نوحا مكرا لا تذرن الهتكم ولا تتركن عبادتهم فاجملوا اولا ثم
فصلوا لزيادة التاكيد فقالوا ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق
ونسرا وانما نهوا عن ترك هولاء المعبودين لانهم اذا تركوهم اي هولاء المعبودين
جهلوا من الحق تعالى قدر ما تركوا من هولاء المعبودين فتولهم من هولاء بيان لما
تركوا فان للحق تعالى في كل معبود منهم وجها خاصا يعرفه اي ذلك الوجه بل الحق
من ذلك الوجه من عرفه اي ذلك المعبود ويجهله اي ذلك الوجه بل الحق من ذلك الوجه
المعبود ممن ترك هولاء المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه التي له سبحانه
فيهم فالهذا نهوهم عن تركهم وجاء في المحمدي ما يوكد ما ذكرنا من ان الحق سبحانه
في كل معبود وجها وهو قوله تعالى وقضى يا محمد ربك الذي هو الاسم الله الجامع
الا تعبدوا الا اياه اي حكم وقدر في الازل فلو لم يكن الله سبحانه في كل معبود وجه
خاص يعبده هذا المعبود لاجله لم يصح هذا الحصر ولا يطابق هذا الحكم الواقع
فانه قد يعبد الهة متكثرة متعددة في الواقع فالعالم يعلم من الذي عبد
في صور المعبودين وفي اي صورة ظهر حتى عبد فانه لم يعبد في كل صورة
وان التفريق والكثرة في صور المعبودين كالاعضاء اي كتفريق الاعضاء
وكثرتها مثل اليد والرجل والعين والاذن والانف وغيرها في الصورة المحسوسة
الانسانية وكالقوى اي كتفريق القوى المعنوية مثل العقل والوهم والذاكرة
والحافظة والمفكرة والمتخيلة وغيرها في الصورة الروحانية الانسانية
ايضا فكما ان كثرة الاعضاء والقوى لا تقدح في وحدة الحقيقة الانسانية
كذلك كثرة الصور والمظاهر لا يقدح في وحدة المعبود الحق فما عبد غير الله
المعبود الحق في كل معبود اذ المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود
وان لم يشعر العابد وان يذكر في هذه النشاة قال رضي الله عنه في الفتوحات
عبد المخلوق هيهنا من عبده وما عبد الا الله من حيث لا يدري ويسمي معبوده
بمنات والعزى واللات فاذا مات وانكشف الغطاء علم انه ما عبد الا الله
فالناظرون الى المعبودين صنفان اعلى وادنى فالادنى من تخيل فيه اي في
معبوده المقيد الالوهية واستحقاقه لخصوصه العبادة وان كانت
للتقريب الى الحق المطلق فلولا هذا التخيل اي تخيل معنى الالوهية و
استحقاق العبادة ما عبد الحجر ولا غيره كالشجر والشمس والقمر ونحوها

اي لان عبادة هولاء المعبودين مبنية على تخيل الالوهية فيهم قال الله
سبحانه امرا لنبيه صلى الله عليه وسلم قل ان اسماهم فقرة وانما الهم سموهم اي
اذكروا اسماء هولاء في انفسهم فلو سموهم حجرا او شجرا او كوكبا لان اسماءهم
في حد انفسهم ليست الا هذه ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها من الالهة
المقيدة الجزئية لانهم ما عبدوهم الا لتخيل الالوهية فيهم لا لكونهم حجرا او شجرا
او غيرها ما كانوا يقولون في الجواب الله ولا الاله الحق المطلق الظاهر في جميع
الالهة والارباب لان قبلة عبادتهم كانت الالهة الجزئية لا المطلق فستروا
او حد الحق بالالهة المقيدة الجزئية فلهذا حكموا بكفرهم فان الكفر هو الستر
الصف والاعلى ما تخيل في كل معبود مقيد الالوهية بل قال هذا مجلي الهي تجلي
فيه الاله المطلق ينبغي تعظيمه نظرا الى من تجلي فيه لا عبادته لخصوصه فلا يقتصر
على الخصوص المقيد بل يعبد الاله المطلق الذي هذا المقيد احد مظاهره
فالادنى الجاهل صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فيجعلهم
قبلة لعبادته وان كانت تقربا الى الله والاعلى العالم يقول انما الهكم
اله واحد فله اسلموا اي انقادوا واعبدوا حيث ظهر لا للمظاهر ومجاليه
فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة لا الالهة المقيدين ولما اشار الى صدر
الاية الكريمة اراد ان يتمها بقوله وبشر المخبتين وفسر المخبتين بقوله
الذين خبت اي خمدت من الخبو وهو خمود النار نار طبيعتهم فلم يظهر
منهم الاثار الطبيعية بل عرفوا ان طبيعتهم مظهر من مظاهر الاسماء الالهية
فكل اثر يظهر منها انما هو يظهر من الاسم الظاهر فيها وطبيعة فقالوا الها ولم
يقولوا طبيعة اي ذكروا الاسماء الالهية عند ظهور الاثار واسندوها
اليها ولم يذكروا الطبيعة ولم يسندوا الاثار اليها ثم اشار الى قوله تعالى
وقد اضلوا اي قوم نوح كثيرا من اهل العالم اي حيروهم في تعداد الواحد
الحقيقي بالوجوه والنسب الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا لا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فان كل واحد من هولاء
وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقين بالنسب والاعتبارات
فتحيروا بين وحدته وكثرته ولا تزد الظالمين لانفسهم بافنائها في
الحق سبحانه المصطفين الذين اورثوا الكتاب كتاب الجمع والوجود

ثم اي الظالمون اول الثلاثة اراد الطوائف الثلث المذكورين في قوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قدّمه اي قدّم الحق سبحانه الظالم لنفسه في الاية
الكريمة على المقتصد والسابق بحسب الذكر لتقدمه عليهما بحسب المرتبة
فانه في مقام فناء الذات وهما في فناء الصفات والافعال لانه الا الاخرة
هي الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه اعلم ان الحيرة على نوعين حيرة وهي
حيرة النظار واليها اشار الحسين بن منصور الحلاج قدس سره من رامه بالعقل
مسترشدا اسرحه في حيرة يلهو وشاب بالتلبيس اسراره يقول في حيرته هل
هو وحيرة محمودة وهي حيرة اولي الابصار من توالي التجليات الالهية
وتتالي البارقات الذاتية واليها اشار من قال قد تحيرت فيك خذ بيدي
يا دليلا لمن تحير فيكا فالمراد بها ههنا الحيرة الاخيرة المحمودة قال الكامل
المحمدي طالبا للزيادة في هذه الحيرة رب زدني فيك تحيرا من توالي تجليات
وكثرة تقلبات ذاتك في شؤونك وصفاتك والى هذه الحيرة ايضا
يشير قوله تعالى كلما اضاء لهم اي برق التجلي فاهتدوا بنوره الى المطلوب
ولكن لا يفنيهم عن وجوداتهم فتخيلوا ان المطلوب مفقود في البداية
موجود في النهاية مشوا فيه اي ساروا في ضوء ذلك التجلي على الطريق
المستطيل الى المطلوب واذا اظلم عليهم ذلك البرق بان اوقعهم في ظلمة
العدم وافناهم عن وجوداتهم وخلصهم عن حجب انياتهم فصاروا مستعدين
للتجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات فالحايرون وفي بعض النسخ
فالمحيرون لهم الدور يعني الحاير الذي لا يتعين مشهوده في جهة معينة
حركته دورية لا يختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد فانه كالقطب او
المركز لحركته الدورية والحركة الدورية يكون حول القطب والمركز
لا يختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله لا يبرح عنه يعني
لا يبعد عنه بعد ما كانت قريبة منه وصاحب الطريق المستطيل الذي تخيل
مطلوبه مفقودا من البداية موجودا في الغاية مايل خارج عن المقصود
الذي يدركه بحسب خياله في البداية طالب ما هو فيه اي يطلب الشيء
الذي ذلك الشيء فيه او يطلب الشيء الذي هو في ذلك الشيء
من توالي تلك التجليات

صاحب خيال

صاحب خيال اليه اي الى الخيال غايته اي ينتهي غاية سلوكه الى ما تخيله في الحق سبحانه من
التقييد والتعين فلا يتجلى له الحق سبحانه الا في صورة ما تخيله واعتقده فيه فله اي لصاحب
التخيل من الدال على المبدا وفقدان الحق فيه والى الدال على الغاية ووجدان الحق سبحانه فيها
وما بينهما من المسافة التي سلك عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله
وصاحب الحركة الدورية لا بدء اي لا ابتداء لسيره فيلزمه من الدال على فقدان
المطلوب فيها ولا غاية لسيره ايضا ينتهي اليها فانه لا نهاية لتجلي المطلوب
فيحكم عليه الى الدال على انتهاء سيره فله اي لصاحب الحركة الدورية الوجود الاعلى
الاتم والذوق الاشمل الاعم لانه داير مع الحق سبحانه يجده في كل شيء ويشهده في كل شيء
وفي كل ذرة من الارواح الجامعة للحكم الروحانية والحكم الربانية ثم اشار رضي الله عنه الى قوله
خطيئاتهم فهي اي الخطيئات وهي الذنوب والخطايا التي اخذتهم او الاتصور بهم وجنبتهم
الى الغرق وهو في الطوفان فاغرقوا في الدنيا وادخلوا نارا في الاخرة وهي بعضها الامور التي
اي سلكت بهم وساقتهم فرحجت نفوسهم وارواحهم تاثيبا الى الغرق في بحر العلم والله هو مرادها
حصل لهم الخلاص من ظلمات الجنث والابدان وآثارهم ولو بعد مرور الدهور والاحقاب
فغرقوا بعد خلاصهم بعرف الجنث وعروقها وزوال اثارها في بحار العلم بالله وفنوا في شهود
احديته فادخلوا نارا من نور سبحات وجهه المحرقة حجب انياتهم في عين الماء اي عين ماء
العلم وشهود احديته سبحانه وفي قوله عين الماء ايهام لا يخلو عن عذوبة وهو اي الغرق في
بحار العلم بالله هو المحرق وكل ذلك بناء على ما ذهب رضي الله عنه اليه من ان مآل حال اهل
الشقاء الى السعادة ولو كانوا خالدين في دار الشقاء وفي قوله خطيئاتهم
توهم اشارة الى ان الخطيئات ماخوذة من الخطو لان صاحب الخطيئة يخطو ويتعدى
بارتكابها اوامر الله فيقع في الخطيئة وانما يصح ذلك على احد احتمالي قراءة خطيئاتهم
بتشديد الياء بلا همز فانه حينئذ يحتمل ان يكون الخطية من الخطو كالخطية من الخطو
واما على احتمالها الاخر وعلى قراءة خطيئاتهم بالهمز فذكر لفظة خطت لمناسبة لفظية لا البناء
الاشتقاق ومن دون الله الذي هو ما يدل على ادخالهم نارا في عين الماء قوله تعالى
تقول سجرت البحور اذا اوقدت اي اذا سجرت بحار علم وشهود وحدته بنار نور سبحات
وجهه المحرقة بحجب التعينات فلم يجدوا اي لما ادخل قوم نوح عليه السلام نارا في عين
الماء لم يجدوا اي لانفسهم من دون الله انصارا بل وجدوا الله بعينه متجليا بصور
انصارهم فكان الله عين انصارهم وان كانوا يحسبونه قبل ذلك غيرهم فهلكوا اي فنوا في

اي في الله سبحانه الا الابد لايردون الى انفسهم وطبايعهم قطعا فلو اخرجهم
الله سبحانه من لجة الهلاك والفناء فيه على سبيل الفرض والتقدير الا الى سيف
الطبيعة اي الى الطبيعة البشرية التي هي كالساحل لهذا اللجج فان السيف بكسر
السين وسكون الياء هو الساحل لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة التي هي الاستغراق
في لجة الفناء في الله الى المرتبة النازلة التي هي الخروج الى ساحل الطبيعة وانما
قلنا على سبيل الفرض والتقدير لان عادة الله سبحانه ليست جارية على ان
يخرج المستغرقين في لجة الفناء وبحر الجمع الى ساحل الطبيعة والتفرقة
وذلك مرادهم بما قالوا الفاني لا يرد فان قيل لعله رضي الله عنه اراد
به الاخراج الى صورة الطبيعة لا الى حقيقتها وذلك ممكن بل واقع قلنا لا يصح
ح قوله نزل بهم الى اخره لان الخروج الى صورة الطبيعة والتفرقة مقام جمع
الجمع ~~والطلوع الخا~~ والفناء في الله بلا خروج الى صورة الطبيعة مقام الجمع
والاول ارفع من الثاني اللهم الا ان يقال هذا بناء على ان صاحب الجمع اشرف
حالا وان كان صاحب جمع الجمع اعلى فضيلة وكمالا وان كان الكل اي كل من الطبيعة
وغيرها من المراتب الكونية ملكا لله تعالى مخلوقا له ليكون مجلي لجماله ومظهرا
لشؤونه واحواله و متحققا بالله قايما به لانه هو الوجود الحق والقيوم المطلق
بل هو الله بسريانه باحدية جمعه الالهي في كل شيء لكنه تتفاضل مراتبه بتفاضل
اسمايه وصفاته وتفاوت تقلباته في الصور وتجلياته مراتبه فمن حيث
احدية جمعه الاحدي ارفع مرتبة باعتبار ظهوره في مرتبة الطبيعة فمن
اخرج من بحر شهود احدية جمعه الى ساحل الطبيعة يكون نازلا عن درجة
ارفع الى مرتبة اخفض واوضع ثم اشار رضي الله عنه الى قوله تعالى قال نوح
رب ما قال الهي فان الرب له الثبوت بحسب المادة والصيغة اما بحسب المادة
فلما ذكره رضي الله عنه في جواب السؤال الحادي والثلثين للترمذي معناه
اي معنى الرب الثابت يقال ربّ بالمكان اذا اقام فيه وثبت واما بحسب الصيغة
فلانه صفة مشبهة تدل على ثبوت مبدء الاشتقاق للذات المبهمة من غير
دلالة على تجدد وانصرام والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم في شان فتارة
يتجلي بالاسماء الربوبية وتارة بخلافها ولا شك ان مقام الدعا وطلب الاجابة
انما يطلب الاسماء الربوبية ودوام اثارها فلهذا اختار نوح عليه السلام

اسم الرب

اسم الرب لا الاله ولما كانت الاسماء الربوبية متنوعة متلونة فان
الطالب المستعد يطلب في كل آن نوع تربية لا يطلبها في آن آخر وذلك
بحسب الظاهر ينافي الثبوت والدوام قال رضي الله عنه فاراد اي نوح عليه السلام
بالرب اي بذكر الرب ثبوت التلوين اي تلوين الاسماء الربوبية وتبدلها
بحسب تبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان يكون
الرب المطلق ثابتا دايما على التجلي بالاسماء الربوبية المتلونة الجزئية
المقيدة اذ لا يصح ولا يتحقق في الواقع من صور الثبوت الا هو اي الثبوت في
التلوين لا الثبوت الذي يرفع التلوين لا تذر على الارض اي على ظاهر ارض الفرق
يدعو نوح عليه السلام عليهم اي على قومه ان يصيروا في بطنها اي بطن ارض
الفرق وذلك عين دعوته لهم الى الباطن الجمعي الاحدي فهذا الدعاء وان كان
بحسب الظاهر عليهم فهو بالحقيقة لهم القول المحمدي قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله اي لو دليتم من ظاهر ارض الفرق بحبل رقيقة جيبة الى
باطنها بانقطاع تعلق هذه الرقيقة من ظاهرها لهبط على الحقيقة الاحدية
الجمعية الالهية وارتبط بها فانه ليس للفرق باطن الا الجمع وقال تعالى
له ما في السموات وما في الارض اي له الظهور بصور السموات والارض وما فيهما
فكما انه عين فوقية كل فوق فكذلك هو عين تحتية كل تحت فاذا دفنت فيها
بالدخول من ظاهرها الى باطنها فانت فيها مع الحضرة الاحدية الجمعية وهو ظرفك
لاستتارك فيها عن عيون العالمين كاستتار المظروف بالظرف قال تعالى
وفيها نعيدكم من جهة استهلاك كثراتكم الخلقية الفرقية في الاحدية الجمعية
ومنها نخرجكم من جهة ظهوركم بالتعينات الخلقية والكثرات الفرقية تارة اخرى
في النشاة الاخروية او مرتبة الفرق بعد الجمع لاختلاف الوجوه المقتضية
لاعادتكم فيها واخراجكم منها من الكافرين اي لا تذر على الارض من هؤلاء الكافرين
الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم طلبا للستر وانما طلبوا الستر
لانه اي نوحا عليه السلام دعاهم ليغفر لهم الله سبحانه ثم الغفر الستر فسارعوا الى
ما طلب لهم من الله ثم دعا عليهم بان يصيروا في بطن الارض طلبا للستر بعد
الستر وللاشارة الى ذلك وصف رضي الله عنه الكافرين ههنا بالوصفين
المذكورين اللذين هما كالتفسير لكفرهم ديارا يعني احدا وانما عمّم نوح عليه السلام

مطلب معنى له ملك السموات

مراتبه

تنوع

الدعا وما خص بعضها دون بعض حتى تعم المنفعة يعني الدخول في بطن
ارض الفرق والاستغراق في الباطن الاحدي الجمعي كما عممت الدعوة
كل احد الى الباطن الاحدي الجمعي انك ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم
على ارضي اعلى ظاهر ارض الفرق ولم تعدهم الى باطنها يضلوا عبادك
المفطورين على عبوديتك اي يحيروهم بين العبودية والربوبية فيخرجوهم
من العبودية الى مطالعة ما اودع فيهم من اسرار الربوبية والصفات
الفعلية الوجوبية فيشربوهم انها لهم بالاصالة فيظنون انفسهم اربابا
لاتصافهم بالاوصاف الربوبية بعد ما كانوا عبيدا فهم العبيد باعتبار
عدميتهم الاصلية الارباب باعتبار ما فيهم من اسرار الربوبية فاذا نظروا
الى ذواتهم علموا انهم عبيد واذا طالعوا ما ظهر فيهم من اسرار الربوبية وتوهموا
انها لهم تخيلوا انهم ارباب فتحيروا في امرهم ولم يعلموا انهم عبيد او ارباب
وايضا اذا توهموا انفسهم اربابا وطولبوا بمقتضيات الربوبية ولم
يتأت منهم الاتيان بها تحيروا في دعواهم الربوبية واما اذا لم يدعهم
الله سبحانه على ظاهر ارض الفرق واعادهم الى باطنها استندت
اسرار الربوبية الى الحقيقة الجمعية الاحدية وانقطعت نسبتها
عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا عن توهم الربوبية ولا يلدوا اي ما
كانوا ينتجون فلا يظهرون الا فاجرا اي مظهرا اسم فاعل من الاظهار ما ستر
على البناء للمفعول اي مظهرا ما ستره الحق فيه من اسرار الربوبية بان يظهر
بها بين الخلق كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره فيظهرون ما ستر فيهم
من تلك الاسرار ثم يسترونه بعد ظهوره اذا طولبوا بمقتضياته
وعجزوا عن الاتيان بها فيحار الناظر في حالهم ولا يعرف قصد الفاجر
المظهر في فجوره واظهاره وانه لم اظهر ما اظهر ولا قصد الكافر الساتر في كفره
وستره وانه لم يستر ما ستر والشخص الفاجر الكافر واحد بالذات وان
تعدد بالاعتبار وهذا عين الاضلال والتحير رب اغفر لي اي استر لي
على ان يكون اللام لتكميل معنى الفعل اي استر ذاتي وما يتبعها من صفاتي اي
وافعالي في ذاتك وصفاتك وافعالك واستر من اجلي على ان يكون اللام
للتعليل وانما عطف بالواو تنبيها على ما سبق من ان مفهوم اهل الخصوص

مما نطقت

مما نطقت السنة الشرايع كل ما يفهم من وجوه اللفظ باي لسان كان
في وضع ذلك اللسان فكلا المعنيين مراد معا اي اجعل ذلك الستر
المطلوب لي لا على بان يكون الاتصاف به سببا للمضاهاة بيني
وبينك ووسيلة للقرب لا للبعد فيجهل مقامي وقدري عند الخلق
فلا يطلع احد عليه كما جهل قدرك عندهم كما ذكرته في قولك وما قدروا
الله حق قدره ولوالدي اي من كنت نتيجة عنهما وهما العقل يعني
الروح المجرد والطبيعة يعني النفس المنطبعة فنتيجتهما القلب
الحاصل منهما وانما قال من كنت نتيجة عنهما فان الحقيقة الانسانية هي
القلب لا غير ولمن دخل بيتي اي قلبي بل مقام قلبي وهو الفناء في الله
والبقاء به مؤمنا اي مصدقا بما يكون فيه بل في مقامه من الاخبارات
الالهية وهي اي الاخبار الالهي ما حدثت به انفسهم اي انفس الداخلين
في مقام القلب فان احاديث نفوس ارباب القلوب لا تكون الا حقانية
الهية سواء كانت بواسطة ملك او بغير واسطة ولا يشوشهم
الهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية وفي بعض النسخ
انفسها والظاهر ان التأنيث ح وانما هو حكاية لما وقع في الحديث
الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت
به انفسها ما لم تتكلم او تعمل فالمعنى ان الاخبار الالهي هو ما يفهم من قوله
عليه السلام ما حدثت به انفسها في الحديث المذكور وللمؤمنين من العقول
المجردة اي الارواح لان من شأنهم التأثير فلهم مرتبة الانوثة ولا تزد
الظالمين مأخوذا من الظلمات كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب منصوب على انه عطف بيان للظالمين المكتنفين
اي المستترين مع كمال نورانيتهم خلف الحجب الظلمانية ووراء الاستار
الجسمانية الا تبارا اي هلاكا بالفناء فيك فلا يعرفون بواسطة هذا
الهلاك نفوسهم ولا يشهدون بذواتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ازلا
وابدا دونهم اي دون انفسهم فلا يحتجبون بها عن الحق تعالى وجاء في
المحمديين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كما والتبار الهلاك
فما جاء في النوحيين موافق لما جاء في المحمديين ومن اراد ان يقف على

ای المباهاة

مطلب حقيقة الانسان

تعليه

اسرار نوح عليه السلام فحكمه المنطوية في كلمته فعليه بالرقي في فلك نوح وهو اي بيان اكثر اسرار نوح ووجه توقف انكشافها على الرقي الى فلك نوح مذكور في كتاب التنزلات الموصلية لنا قال بعض الشارحين هو كتاب جليل القدر فليطلب الاسرار النوحية منه والسلام على من اتبع الهدى واجتنب عن ان يتطرق اليه الضلالة والردى اذا ظهر عليه الحق فيما سمع اقبل عليه بالقبول والاذعان فالاسرهه الى بقعة الامكان ٥ فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

انما اردف الشيخ رضى الله عنه الكلمة النوحية بالكلمة الادريسية وان كان ادريس قبل نوح عليهما السلام بحسب الزمان لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث ان الصفة القدوسية تلي الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة فان السبوح هو المبرأ المنزه عن ان يلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص ما اليه يشينه بعيبه واما سر اختصاص هذه الصفة بادريس عليه السلام فلاجل ان الكمال الذي حصل له انما كان بطريق التقديس وهو تروحنه وانسلاخه عن الكدورات الطبيعية والنقايص العارضة من المزاج العنصري ولما نزل في شانه عليه السلام انه رفع مكانا عليا ابتدأ رضى الله عنه حكمته بذكر العلو وبيان اقسامه واحكامه فقال العلو نسبتان اراد علو ان كما صرح به في مختصره المسمى بنقش الفصوص ولكن لما كان العلو في حد ذاته امرا نسبيا وكان امتياز كل من قسميه عن الآخر ايضا بالنسبة والاضافة الى موصوفه عبر عنهما بقوله نسبتان او المعنى على ان العلو له نسبتان علو مكان يتصف به المكان اولا والمتمكن ثانيا وعلو مكانة اي مرتبة يتصف به المكانة اولا وصاحب المكانة ثانيا فعلو المكان يدل عليه قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا فانه يدل على رفعة ادريس عليه السلام وعلى علو مكانه وهو فلك الشمس اما رفعته مكانه واما علو مكانه فلوجهين احدهما باعتبار ما تحته من الكرات الفلكية والعنصرية وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك ولما كان علوه بالاعتبار الاول ظاهرا اعرض رضى الله عنه عن بيانه وتعرض للثاني بقوله واعلى الامكنة اي بالمكانة والمرتبة لا باعتبار الجهة فان اعلاها بهذا الاعتبار انما

هو العرش

هو العرش كما سيجيء المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك ويصل من روحانيته الفيض الى ساير الافلاك لما ان من كوكبه يتنور الافلاك جميعا وذلك كما يقال على القلب يدور البدن اي منه يصل الفيض الى ساير البدن وهو اي المكان الذي يدور عليه الافلاك فلك الشمس وفيه اي في فلك الشمس مقام روحانية ادريس عليه السلام كما يشعر به حديث المعراج واجتمع به الشيخ رضى الله عنه هناك وجرت بينهما مفاوضات علمية واسرار كلية الهية فاطلبها من كتاب الاسرار وكتاب التنزلات له وتحته سبعة افلاك سمى رضى الله عنه كرات العناصر ايضا افلاكا تغليبا وفوقه سبعة افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان يعني زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي النسخة المقروة على الشيخ رضى الله عنه والفلك الاطلس فلك البروج على ان يكون فلك البروج عطف بيان للفلك الاطلس وتسميته بفلك البروج بناء على ان البروج انما يتقدر فيه وان كانت اساميها بملاحظة ما يحاذيها من كواكب فلك المنازل وفلك الكرسي وفلك العرش اثبت رضى الله عنه هذين الفلكين ايضا في الباب الخامس والتسعين ومائتين من الفتوحات المكية وذكر ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربع ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزموا بانه ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا بانه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي دونه اي دون فلك الشمس فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر وكرة الاثير اي النار وكرة الهوا وكرة الماء وكرة التراب وتعبيره رضى الله عنه عن هذه الاربع لا بالكرة هاهنا يدل على ان اطلاق الفلك عليها فيما تقدم كان تغليبا فمن حيث هو اي فلك الشمس قطب الافلاك بالمعنى المذكور هو اي ادريس الذي رفع اليه رفيع المكان وعلوه علو المكان واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمديين قال تعالى خطابا لهم وانتم الاعلون يعني الاعلوية في المكانة فانه قال تعالى والله معكم

يريد معيته في هذا العلو المفهوم من الا علوية وهو سبحانه في مرتبة جمعه يتعالى عن المكان لا عن المكانة فالعلو الذي هو معهم فيه لا يكون الا علو المكانة ولما اثبت سبحانه لنا علو المكانة وخافت نفوس العمال منا اعني الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق نقصان جزاء اعمالهم الذي هو علو المكان فان علو المكانة لا يكون جزاء الا عن العلوم والمعارف اتبع المعية بقوله ولن يتركم اي لن ينقصكم الحق سبحانه اعمالكم فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علومكم فالعمل يطلب المكان وعلوه كمراتب الجنان والعلم يطلب المكانة ورفعتها كمراتب القرب من الله تعالى فجمع لنا في هذه الاية بين الرفعتين علو المكان الحاصل للعمال لله بالعمل اي بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له وعلو المكانة الحاصل للعلماء بالله بالعلم اي بسبب التحلي بالعلم نتيجة له وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان العلم امر معنوي روحاني كالمكانة والعمل امر صوري جسماني كالمكان فاقتضى كل منهما ما يناسبه ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعية اي تنزيها واقعا لاجل الاشتراك المتوهم بين الحق وبين المحمديين في الاعلوية بسبب معيته معهم المفهومة من قوله والله معكم في هذه الاعلوية وقوله سبح اسم ربك الاعلى مقول للقول وقوله عن هذا الاشتراك المعنوي متعلق بقوله سبح اي سبح ونزه ربك الذي هو اعلى من ان يشاركه احد في الاعلوية عن هذا الاشتراك المعنوي اي المؤثر في المعنى بان يكون هناك حقيقتان متغايرتان مشتركتان في امر واحد بل ليس هذا الاشتراك الا بحسب الصورة الفارقة بين الحق والخلق واما بحسب المعنى والحقيقة الحاكمة بان لا موجود الا الحق فلا اعلوية بل لا علو الا للحق سبحانه في مرتبتي جمعه وتفصيله ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل فان مرتبته جامعة للمراتب كلها واما الناقص فمرتبته اسفل السافلين وما نسب اليه اي الانسان الكامل العلو الا بالتبعية والاضافة اما الى المكان واما الى المكانة وهي اي المكانة هي المنزلة فما كان علوه اي لم يكن علو الانسان الكامل لذاته بل بواسطة المكان او المكانة فهو العلي بعلو المكان كادريس عليه السلام وبعلو المكانة كالمحمديين فالعلو بالاصالة لهما اي للمكان والمكانة

وبالتبعية للانسان الكامل ولما ذكر ان الموصوف بالعلو اصالة هو المكان او المكانة اراد ان يشير الى علو كل منهما بالنسبة الى الحق سبحانه والخلق بما ورد في القران فقال فعلو المكان بالنسبة الى الحق سبحانه كالرحمن اي ما يفهم من مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وهو اي العرش اعلى الاماكن لا مكان فوقه فالعلوية باعتبار الجهة فلا ينافي اعلوية فلك الشمس باعتبار المرتبة كما سبق والحق سبحانه مستو عليه بظهوره باسم الرحمن لا بمعنى التمكن فيه فانه من خواص الاجسام فلا يناقض ما سبق من قوله وهو تعالى عن المكان لا عن المكانة فان تعاليه عن التمكن في المكان لا ينافي استواءه عليه بظهوره فيه ببعض الاسماء وعلو المكانة ايضا بالنسبة اليه تعالى ما يفهم من قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر وقوله تعالى ءاله مع الله اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور كلها ومتفردا بالالهية مرتبة علية ومكانة رفيعة ولما فرغ عن ذكر ما يدل على نسبة العلوين اليه تعالى شرع في ذكر ما يدل على نسبتهما الى الخلق وغير الاسلوب فقال ولما قال تعالى في حق ادريس عليه السلام ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان فهذا علو المكان ولما قال تعالى واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا اي العلو المفهوم من الخلافة علو المكانة وقال تعالى في حق الملايكة حين خاطب ابليس بقوله استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملايكة اي لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم المهيمون الذين لم يكن لهم شعور بوجود آدم ولم يؤمروا بسجوده فلو كان جعل العلو لهم لكونهم ملايكة لدخل الملايكة العالون وغير العالين كلهم في هذا العلو فلما لم يعم الدخول في هذا العلو الملايكة كلهم مع اشتراكهم وفي بعض النسخ مع اشتراكهما اي اشتراك العالين وغير العالين في حد الملايكة عرفنا ان هذا العلو علو المكانة عند الله لا العلو الذاتي لما ذكر ولا العلو المكاني ايضا لتجردهم ولم يتعرض له الشيخ رضي الله عنه لظهوره وكذلك اي مثل العالين من الملايكة الخلفاء من الناس في كون علوهم بالخلافة علو المكانة لا العلو الذاتي فانه لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا اي حاصلا لذات الطبيعة الانسانية

ونفسها من غير ان يكون لامر خارجي دخل فيه لكان ذلك العلو ثابتا
لكل انسان فلما لم يعم ذلك العلو عرفنا ان ذلك العلو للمكانة الحاصلة
للخلفاء عند الله او عند الناس لا للنفس طبيعتهم الانسانية ليكون ذاتيا
ولا للعلو المكاني اذ لا اختصاص لهم حين الخلافة بمكان لا يكون للمستخلف
عليهم ومن اسمائه الحسنى الذاتية العلي فعلوه على من ان كان من على عليه
اذا غلب وما ثمة اي في المرتبة التي اعتبر فيها اتسام الذات بهذا الاسم
وهي مرتبة الجمع الا هو فكيف يتوهم نسبته الى غيره فهو العلي لذاته لا لغيره
او علوه عن ماذا اي عن اي شئ ان كان من علا عنه اذا ارتفع وما هو اي ذلك
الشئ في تلك المرتبة الا هو اذ لا شئ سواه فعلوه لنفسه لا لغيره ولما
اثبت العلو الذاتي للحق سبحانه في مرتبة الجمع اراد ان يثبته له في مرتبة
الفرق وللخلق ايضا باعتبار انه عين الحق بالحقيقة في هذه المرتبة فقال
وهو اي الحق الموصوف بالعلو الذاتي من حيث الوجود الذي هو من حيث تقيده
بتعينات علمية حقايق الاشياء ومن حيث تقيده بتقيدات عينية وجوداتها
عين الموجودات حقيقة ووجودا او نقول هو من حيث الوجود والتحقق
دون العلم والتعقل عين الموجودات فان المطلق عين المقيد في التحقق
غيره في التعقل فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها لعدم المغايرة بينها
وبين العلي لذاته وليست تلك المحدثات الا هو فهو اي الحق سبحانه في مرتبة
الفرق ايضا اي العلي علو ذات لا علو اضافة اذ لا غير حتى يعتبر
اضافته اليه لان الاعيان التي لها العدم الخارجي الثابتة صفة للاعيان
فيه اي في ذلك العدم ما شمت رائحة من الوجود الخارجي فهي دائما على
حالها في العدم فلا غير في الوجود حتى يكون علو الحق بالاضافة اليه ولو
فرض وجودها ايضا لا يلزم وجود الغير فانها ايضا تكون حينئذ من صور
تجلياته مع تعداد الصور الكاينة في الموجودات وتكثرها فان لكل موجود
صورة خاصة والعين المتجلية في مجموع الصور واحدة ظاهرة من المجموع
بل من كل جزء منه من حيث تقيدها باطنة في المجموع من حيث اطلاقها
او نقول ظاهرة من المجموع بالنسبة الى من كان وجود الخلق في نظره مرآة

لوجود

لوجود الحق تعالى باطنة في المجموع بالنسبة الى من كان وجود الحق في
نظره مرآة لوجود الخلق وظاهرة من المجموع وباطنة في المجموع معا
بالنسبة الى من جمع بين الامرين واذا كان العين واحدة فوجود الكثرة
انما هو في الاسماء لانه ليس هناك الا عين مطلقة وتعين يسمى العين
المتعينة به اسما فاذا لم يكن الكثرة في العين يجب ان يكون في الاسماء باعتبار
خصوصياتها التي هي التعينات لا باعتبار محض الذات وهي اي الاسماء
باعتبار تلك الخصوصيات النسب العارضة للعين الواحدة من حيث
ظهورها من صور الموجودات وبطونها فيها وهي اي النسب امور عدمية
بالنسبة الى الخارج لا وجود لها متميزا عن وجود الحق سبحانه وان كانت موجودات
متمايزة في العقل فوجود الكثرة اي ثبوتها يكون من الامور العدمية وليس
في الوجود الا العين الواحد الذي هو الذات يترآى متكثرة بانضياف
تلك الامور العدمية اليه فهو اي الحق سبحانه مع كونه في عين الكثرة
العلي لنفسه لا بالاضافة الى غيره فما في العالم ايضا من هذه الحيثية
اي حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة عدمية علو اضافة
بل علوه بذاته وان كان من حيثية اخرى وهي جهة الغيرية واعتبار
الكثرة له علو اضافة واليه اشار بقوله لكن الوجود الوجودية والاعتبارات
المنضافة الى الوجود الحق مع كونها عدمية في نفسها متفاضلة بعضها
اعلى من بعض فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة للمتخالفة المتضادة والغير المتضادة لذلك اي لظهور العين
الواحدة بالوجوه الكثيرة نقول فيه اي في الحق تعالى ونحمل عليه كل وجه من
تلك الوجوه من حيث الحقيقة ونسلبه عنه من حيث التعين فنقول الحق
هو كناية عن كل وجه باعتبار غيبته لا هو والحق انت كناية عن كل وجه
باعتبار الخطاب لا انت فالاثبات لاطلاق الحق سبحانه والسلب لتقيد الوجه
قال الخراز رحمه الله تعالى وهو وجه من وجوه الحق ومظهر من مظاهره الكاملة
ولسان من السنته ينطق الحق تعالى به عن نفسه بان الله لا يعرف
الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها حكما صادقا مطابقا لما في نفس
الامر ولكن من جهة واحدة كما صرح به في الفتوحات فاختص الجمع

بينها من وجه واحد بالحق سبحانه وغيره وان كان يجمع بينها لكن من جهات
مختلفة فالجمع بينها من جهة واحدة مختص بالحق تعالى فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن وقوله في حال ظهوره
بالحكم للفهوم من قوله هو عين ما بطن وما ثمة من يراه غيره ليكون ظاهرا له وما
ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا عنه فاذا ظهر لواحد من العارفين فهو ظاهر
لنفسه لا لغيره لان ذلك العارف وجه من وجوهه الكاملة واذا بطن
عن احد من الجاهلين فهو باطن عنه اي عن نفسه لا عن غيره لان ذلك الجاهل
مظاهره الحجابية وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات
بحسب تنزلاته الى مظاهر الاكوان فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا يعني
اذا اظهر الظاهر بانانيته واظهر احكامه واثاره ينفيه الاسم الباطن ولا يجامعه
ولا يتمكن من اظهار احكامه واثاره وكذلك يقول الظاهر لا اذا قال الباطن
انا وهذا الحكم جار في كل ضد فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله
وذلك لا ينافي ما سبق من انه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فان الحقيقة
الواحدة تجمع الضدين من جهة واحدة لا من جهتين والا انقلنا الكلام الى الجهتين
حتى ينتهي الى جهة واحدة واما اذا تقيدت باحد الضدين فلا يجامع تقيده
به الضد الاخر والمتكلم واحد اي يقول كل من الاسمين ما يقول والحال ان
المتكلم فيهما واحد بحكم احدية العين وهو اي المتكلم عين السامع كما يقول النبي
عليه السلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب امته ما صدرت عن جوارحها وما
حدثت به انفسها فهي اي الانفس المحدثة وهي السامعة حديثها وهي العالمة
بما حدثت به وقوله انفسها من وضع المظهر موضع المضمر وضميرها للامة والعين
واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها من التحديث والسماع والعلم ولا سبيل
الى جهل مثل هذا الذي ذكرناه من وحدة النفس وكثرة اساميه لاختلاف اوصافه
واحكامه فانه يعلمه كل انسان من نفسه اذا راجع وجدانه وهو اي الانسان
الذي يعلم ذلك صورة الحق تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على
صورته فاختلطت الامور المتكثرة في عين واحدة واجتمعت فيها وظهرت
الكثرة الاسمائية بسبب ظهور هذه العين الواحدة متقيدة بكل واحد واحد
من تلك الامور كما ظهرت الاعداد بالواحد اي بتكراره في المراتب المعلومة

للعدد

للعدد من الاحاد والعشرات والمأت والالوف فاوجد الواحد بتكراره
العدد وفصل العدد مراتب الواحد يعني احواله واحكامه مثل الاثنين
والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من هذه
المراتب ليست غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا
وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل الاثنان فليس فيه سوى
الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه واذا تجلى الواحد في مرتبته ظهر
بعض احكامه الذي لم يكن ظاهرا في مرتبة واحديته كالزوجية الاولى
مثلا وكذلك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى
التي لم يكن ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنينية ايضا وكذا البواقي
فمراتب الاعداد كلها تفاصيل لاحوال الواحد واحكامه المستجنة فيه
قبل ظهوره فيها اعلم ان الواحد ولله المثل الاعلى مثال للعين الواحدة
التي هي حقيقة الحق سبحانه وتعالى والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة
من تجلي تلك الحقيقة بصور شؤونها ونسبها الذاتية او لكثرة الاعيان
الثابتة في العلم والمعدود مثال للحقايق الكونية والمظاهر الخلقية التي
لا يظهر احكام الاسماء ولا احوال الاعيان الثابتة الا بها كما اشار اليه على
سبيل التمثيل بقوله وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود فان العدد لكونه عرضا
غير قايم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما وكذلك الاسماء الالهية والاعيان
الثابتة لكونها مستهلكة تحت قهر الاحدية لا يظهر متغايرة الاحكام متمايزة
الاثار الا بالمظاهر الخارجية سواء كانت تلك المظاهر موجودة في الحس كالاعضاء
الظاهرة للنفس الانسانية او معدومة فيه لكنه موجودة عند العقل
كالقوى الباطنة لها والى هذه القسمة اشار بقوله والمعدود منه عدم
اي معدوم من حيث الحس ومنه وجود اي موجود بحسبه فقد يعدم الشيء
من حيث الحس بان لا يدركه الحواس الظاهرة وهو موجود من حيث العقل بان
يدركه العقل باثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من
هذا التقسيم التنبيه على ان المظهر لا يجب ان يكون محسوسا شهاديا بل يجوز
ان يكون معقولا غيبيا فلا بد ههنا من عدد يفصل الواحد ومن معدود
يظهر به حكم العدد ولا بد ايضا من واحد ينشئ بتكراره ذلك العدد

فينشأ بسببه اي يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره او يظهر الواحد
في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره فان كان كل مرتبة
من مراتب العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى منهما
وهو من الثمانية الى الاثنين والى اكثر منهما وهو من احد عشر الى غير نهاية ما
هي مجموع جواب للشرط اي فليست كل مرتبة من حيث انها واحدة مجموعا من
الاحاد لمنافاة الوحدة جمعية الاحاد التي هي الكثرة ولا ينفك عنها ايضا
مطلقا اسم جمع الاحاد فانها وان انفك هذا الاسم منها باعتبار عروض
الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار ذاتها وانما لا ينفك فان الاثنين حقيقة
واحدة والثلاثة حقيقة واحدة اخرى بالغا ما بلغت هذه المراتب وهذه المراتب
وان كانت كل منها حقيقة واحدة فما عين واحدة اي فليس عين واحدة منهن
عين ما بقي فلابد من فارق وليس الفارق هو الوحدة لاشتراكها بين الجميع فلابد
ان يكون الفارق ما وقع في جمع الاحاد من التفاوت فالجمع يأخذها اي يتناول
المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمه فنقول بها اي بتلك المراتب ونثبتها ممتازا
بعضها عن بعض قولا واثباتا نابتا منها اي من ذواتها باعتبار تفاوت
جمعياتها ونحكم بها باعتبار جمعياتها الاحاد عليها باعتبار كونها مراتب
فنحكم على كل مرتبة بانها جمع الاحاد قد ظهر في هذا القول اي القول بوجود
تلك المراتب وامتياز بعضها عن بعض عشرون مرتبة بسيطة لا تركيب فيها وهي
من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة والف وعدّ رضي الله عنه الواحد
من المراتب تسامحا واذا لم يكن المراتب منحصرة في هذه البسائط فقد دخلها اي
المراتب العشرينية التركيب اي تركيب بعضها مع بعض لافادة سائر المراتب
الغير المتناهية وكأنه رضي الله عنه جعل تثنية المائة والالف ايضا من قبيل التركيب
لتركبهما مع علامة التثنية او حكم بدخول التركيب باعتبار الاعم الاغلب
فما تنفك اي لا تزال تثبت لكل مرتبة عين ما هو منفي عنها عندك لذاته كما تقول
في كل مرتبة انها حقيقة واحدة فتثبت لها الوحدة المنفية لذاتها عن كل عدد فانها
منافية لكونه جمع الاحاد وكما تقول في كل مرتبة انها جمع الاحاد فتثبت لها
الجمعية وهي منفية باتصافها بالوحدة ومن عرف ما قررناه في الاعداد من ان
منشئ الاعداد بتكراره هو الواحد والواحد الظاهر في مراتبه هو العدد وعرف

ايضا

ايضا ان نفيها اي نفي كل مرتبة عن نفسها اسم جمع الاحاد باعتبار الوحدة
عين اثباتها اياه باعتبار كونها عددا يعني ان هذا الاثبات لا ينفك عن ذلك
النفي كما لا ينفك عين الشيء عنه علم ان الحق المنزه عن مشابهة الخلق باعتبار
اطلاقه هو الخلق المشبه بعضه ببعض من حيث تجليه بالصور المتعينة
المتشابهة كما ان الواحد المنزه في حد نفسه عن الكثرة العددية هو
العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوراته وان كان قد تميز الخلق من الخالق
بالتقييد والاطلاق والامكان والوجوب تميز العدد عن الواحد فاذا لا
حظنا تقييد الخلق وامكانه واطلاق الحق ووجوبه فلا الخلق حق ولا الحق خلق
فالامر الخالق المخلوق اى فالحال والشأن ان الخالق هو المخلوق كما ان
الواحد هو العدد وذلك اذا شاهدنا الخالق سبحانه في كمال اطلاقه
وعلوه ثم لاحظناه تجليه اولا بالفيض الاقدس بصور الاعيان الثابتة
وثانيا بالفيض المقدس بصور الاعيان الخارجية فقلنا الخالق المخلوق
اى الخالق بعد اعتبار تجليه وتنزله هو المخلوق والامر المخلوق الخالق
اى الحال والشأن ان المخلوق هو الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك
اذا لاحظنا اولا المخلوق وفتشنا عن حقيقته ووجوده وجدناهما
عين الخالق بالتجليين المذكورين فقلنا المخلوق حقيقة ووجودا هو الخالق
كل ذلك المذكور من الخالق والمخلوق من عين واحدة فان اكثر الحقايق ثلث
حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه
وحقيقة منفعلة متأثرة متكثرة سافلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق
وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه
كثيرة من وجه وكذا في ساير الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احدية جمع
الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والاخروية العظمى وهي العين الواحدة
التي انتشئت منها نسبتا الخالقية والمخلوقية لا اى ليس كل ذلك منتشيا من عين
واحدة فان الانتشاء منها يوهم الاثنينية بل هو اي كل ذلك العين الواحدة باعتبار
ارتفاع النسب الاعتبارية عن البين وهو اي كل ذلك هو العيون الكثيرة اذا اعتبرت
تلك النسب ولوحظت احكامها فانظر العيون الكثيرة في المواد التفصيلية
وامعن النظر فيها فانظر ماذا ترى اي ما الذي تراه او اي شيء تراه اتراه وحدة العين الواحد

فقط فتكون رؤية الحق تعالى مانعة لك عن رؤية الخلق او كثرة العيون
الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة لك عن الحق او الوحدة في الكثرة
والكثرة في الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الاخرى فص تلك للمواد التفصيلية
حال ابراهيم مع اسحق عليهما السلام وما فدي به من الذبح العظيم قال اسحق
بل الحق متلبسا بصورة اسحق مخاطبا نفسه في صورة ابراهيم يا ابت
يا من ظهر الحق بصورتي بوساطة ظهوره في صورتك ورباني بك افعل اي
تهيأ لظهور فعل الحق فيك لتفعل ما تؤمر به في رؤياك من ذبحي وافناء
انانيتي والولد في الحقيقة المطلقة بل الحقيقة الانسانية التي هي من
التعينات الكلية لها عين ابيه فما راى ابراهيم بل الحق في صورته في المنام انه يذبح
سوى نفسه ولكن في صورة اسحق وفداه اي الحق سبحانه اسحق بذبح عظيم
بكسر الذال وهو ما يذبح اي بنفسه في صورة ذبح عظيم فظهر في صورة كبش
لاجل الفداء من ظهر بصورة انسان يعني ابراهيم واسحق وظهر بصورة ولد لا بل
بحكم ولد اي بنسبة الولدية وحكمها من هو عين الوالد وانما اضرب بنصين بحسا
بالتقابل لان الظهور بصورة المتقابلين ابدع ثم ترقى رضى الله عنه الى ذكر من
هو اقرب الى المبدء من ابراهيم واسحق عليهما السلام وهو ادم وحواء وولدهما
قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها اي الذي اوجدكم بظهوره في صوركم ظهورا منتشيا من ظهوره
بصورة نفس واحدة هي ادم عليه السلام وخلق من ادم زوجه اي ظهر بصورة
زوجه ظهورا منتشيا من ظهوره بصورته فما نكح ادم حين نكح زوجه
سوى نفسه فان زوجه من حيث الحقيقة المطلقة او من حيث الحقيقة الانسانية
النوعية التي هي من التعينات الكلية لها عينه نفسه اي من ادم بالاعتبار
للذكور فالصاحبة والولد والامر اي العين الظاهرة واحد في العدد اي في
عدد هؤلاء للعدد ودين مكثر وصورة كثرتهم او الامر الظاهر في هؤلاء المذكورين
من ادم وزوجته وولده مثل الواحد الظاهر في العدد فكما ان حقائق
العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد كذلك ادم عليه السلام وصاحبته
واولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى رضى الله عنه من ذكر
ادم عليه السلام وصاحبته وولده الى ما هو اقرب منهم الى المبدء وهو الطبيعة

فقال

فقال فمن الطبيعة اي واذا كان الامر في نفسه واحدا غير متعدد فما
الطبيعة التي حضرت قوابل العالم كلها هو الوجود الحق المتعين بتعين كلي يؤثر
في تلك القوابل به من الظاهر منها اي من الطبيعة هو جزئي بانها التي هي الوجود
الحق المتعين بتعين كلي اولا ثم تعينات شخصية وما نقصها ما نقصت ما ظهر منها
من افرادها ولا زادت بعدم ما ظهر منها من الافراد فانها حقيقة معقولة نسبتها
الى ما ظهر منها نسبة الكلي الى جزئياته لا نسبة الكل الى اجزائه فلا ينتقص
بظهور الجزئيات وافرادها عنها ولا يزيد برجوع الجزئيات اليها
كما ينتقص الكل بافراز الاجزاء عنه ويزيد برجوعها اليه وكذلك الوجود الحق
لا ينتقص بظهور للظاهر عنه ولا يزيد برجوعها اليه وما الذي اي ليس الذي
ظهر من الطبيعة غيرها مطلقا بل هي التي ظهرت في صور مراتبها لا غير كما ان
الحق سبحانه ليس غير للظاهر مطلقا بل هو الذي ظهر بصورها وما هي اي ليست
الطبيعة عين ما ظهر منها مطلقا كما ان الحق سبحانه ليس عين المظاهر كذلك لاختلاف
الصور اي صور ما ظهر منها بالحكم عليها اي على الطبيعة وهي اي الطبيعة واحدة لا اختلاف
في حقيقتها وحكمها فلا تكون عين ما وقع فيه الاختلاف فيقال الشيء بارد يابس
فتحكم صورته على طبيعته بالبرودة واليبس يحكم فيجمع الحاكم وهو الصورة
بين هذين الشيئين في الحكم باليبس وابان بينهما في الحكم بغيره للحار اليابس
يعني الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان اتفقتا في الحكم باليبس
لكنهما اختلفتا في الحكم بالحرارة والبرودة فكل منهما يحكم بخلاف ما يحكم به
الاخر والجامع بين هذه الصور المختلفة الاحكام هو الطبيعة التي لا اختلاف
فيها من حيث ذاتها لا بل الجامع العين الواحدة هكذا في بعض النسخ ومعناه
ظاهر وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضى الله عنه بل في اكثر النسخ لا بل العين
الطبيعة اي العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور الموجودات كلها
بعد تعينها بتعين كلي هي عين الطبيعة فما يجمعها الطبيعة يجمعها
العين الواحدة فالجامع العين الواحدة فعالم الطبيعة اي الطبيعة المطلقة
وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعية الجزئية التي سرت الطبيعة فيها
كلها صور لا عيانها الثابتة ظهرت في مرآة واحدة هي الوجود الحق فالصورة

مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شان المرآة لذا في عالم الطبيعة صورة
واحدة وهي الوجود الحق ظهرت في مرايا مختلفة هي تلك الاعيان الثابتة
فترآءت بحسبها مختلفة متعددة فما هي اي عند تعدد المرآتين الا صورة
لوجد للشاهد لتفرق النظر اي لتفرق نظر شهوده فانه يقع تارة على صور كثيرة
في مرآة واحدة وتارة على صورة واحدة في مرايا متعددة ولا يتمكن من التميز
بين المراتب بل يجعلهما في عين علمه بطريق الذوق والوجدان فيتحير ويعترف
بالعجز ويقول العجز عن درك الادراك ادراك واما من عرف ما قلناه من
الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان كما علمهما بالذوق
والوجدان لم يحر بفتح الحاء المهملة اي لم يقع في هذه الحيرة وان كان
ههنا العارف في مزيد علم وزيادة العلم توجب الحيرة كما يشعر به قوله
عليه السلام رب زدني تحيرا فانه عليه السلام اراد الزيادة في الحيرة
بالنسبة عن العلم فقوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية فليس
اي المزيد في العلم مع عدم الحيرة الا من حكم المحل والمحل عين العين
الثابتة فيها اي بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها
يتنوع الحق سبحانه في تجلياته في المجلي العيني الخارجي الذي هو صورة
العين الثابتة فيتنوع الاحكام عليه اي على الحق سبحانه بحسب ما يقتضيه
استعداداتها فيقبل الحق سبحانه كل حكم يقتضيه العين الثابتة وما
يحكم عليه اي على الحق سبحانه الا عين ما تجلى فيه ما ثمة حاكم الا هذا شعر
فالحق خلق بهذا الوجه اي وجه ظهور الوجود الحق في المرايا المختلفة في
المجالي المتعددة وتنوع الاحكام عليه بحسبها فاعتبروا اي كونوا عابرين
من كثرتها النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي
الى وحدته الحقيقية الذاتية وليس اي الحق سبحانه خلقا بذاك الوجه المذكور
اولا وهو كونه مرآة للاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه من
الصفات الخلقية محتجب بحجاب عزه باق في غيبه لا يشهد ولا يرى
وكل ما يشهد ويرى فهو خلق فادكروا اي كونوا ذاكرين له غير ناسين
لاحتجابه وراء الصور الخلقية من يدر اي من يعرف ما قلت من الوجهين

لم تخذل

لم تخذل بناء على الفاعل او للمفعول اي لم تزغ ولم تمل عن شهود الحق
الواحد سبحانه في مراتب الكثرة بصيرته وليس يدريه اي ليس يدري
ما قلت الا من له بصر نافذ في بواطن الاشياء غير منجمد على ظواهرها جمع
اي احكم بالجمع والوحدة في مرتبته وفرق اي احكم بالفرق والكثرة في مرتبته
فان العين واحدة في حد ذاتها وهي اي العين الواحدة الكثيرة بحسب تجلياتها بشؤونها
وصفاتها لا تبقي عند ظهورها بالوحدة شيئا من صور الكثرة بل تنفيه وتفنيه ولا تذر
عند تجليها في الكثرة شيئا من صور الكثرة الا وهي بذاتها يتجلى فيه اعلم ان للحق سبحانه
علوا ذاتيا في مرتبة البطون والجمع حيث كان الله ولم يكن معه شيء فانه لا شيء
هناك حتى يكون علوه بالنسبة اليه وعلوا ذاتيا في مرتبة الظهور والفرق باعتبار
اتحاد الظاهر والمظهر فانه لا شيء سواه هناك ايضا ولا شك ان له بهذا الاعتبار
كمالا يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي يكون للمظاهر
كلها كان الشيخ رضي الله عنه بعد ما صرح بقوله اي بقبول الوجود الحق كل حكم حكمت
به المظاهر والمجالي الى هذا العلو اشار حيث قال فالعلي لنفسه هو الذي
يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية اي الصفات الحقيقية الموجودة
والنسب اي الصفات العدمية اي المعدومة في ذاتها سواء كانت اضافية او سلبية
ويستوعبها بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها اي من تلك الامور والنسب وسواء
كانت تلك الامور والنسب محمودة عرفا وعقلا وشرعا ومذمومة عرفا وعقلا اراد
رضي الله عنه سواء كانت محمودة عرفا او مذمومة عرفا وسواء كانت محمودة عقلا
او مذمومة عقلا وسواء كانت محمودة شرعا او مذمومة شرعا لكنه رضي الله عنه
جمعها رمزا للاختصار والمناصحة اضافة المذام اليه تعالى لان اضافتها اليه اكسير
ينقلب به النقصان كمالا والمذمة محمدة فالمضاف اليه تعالى انما هو ذوات
المذام مجردة عن صفة المذمة بل متلبسة بصفة المحمدة وبيان ذلك ان كل
موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص من الاسماء الالهية يكون
ظهور احكام حقيقته واثار الاسم الظاهر فيه محمدة وكمالا له وان كان بالنسبة
الى من لا يلايمه مذمة ونقصانا وعدم ظهورها والخلل فيه بالعكس كالهداية
للانبياء والاولياء الكاملين والاضلال للشاطين فكل منهما كمال نسبي بالنسبة

الى ما خلق له لا الى ما يقابله او يضاده فمنشأ المذمة انما هو خصوصية المحل
التي يقتضي عدم الملايمة فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء بل يكون بذاته
مستغنيا عن الكل وبحسب شرفه مقتضيا للكل يكون كل ذي محله مقتضى حكمته
ودليل قدرته وفضيلة حيطته وآية كماله مع فرط نزاهة جلاله ولا يتصور
فيه عدم الملائمة اصلا فلا يتطرق اليه مذمة بل صاحب كمال الحيطة واستيعاب
الوجوه لو لم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحا في سعة احاطته
وكمال استيعابه وليس ذلك العلو الذاتي والكمال المستغرق الا لمسمى الاسم الله
خاصة يعني الذات البحت والوجود المطلق فان الاسم الله كما يطلق على مرتبة
الالهية كذلك يطلق على الذات البحت والوجود المطلق ولا شك ان هذه
الاستغراق للمطلق لا للمقيد بمرتبة الالهية واما غير مسمى الله خاصة مما هو
مجلى له اي لمسمى الله من المجالي المتميزة عنه بالوجود الخارجي او صورة اسمية
حاصلة فيه يتعين به الذات تعين الهيولى بالصورة ولكن تعينا عقليا لا خارجيا
فان كان اي غير مسمى الله مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك اي من وقوع التفاضل
بين مجلى ومجلى بحسب ظهوره في بعض المجالي بجميع الاسماء كالانسان الكامل وفي
بعضها ببعضها وما يظهر فيه ببعضها ايضا يقع فيه التفاضل وان كان اي غير
مسمى الله صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي المستغرق لجميع الكمالات
لانها اي تلك الصورة عين ما ظهرت تلك الصورة فيه بحسب الوجود والتحقق
وان كانت غيره بحسب التعقل بخلاف المجالي فانها متمايزة بعضها عن بعض
فالتعينات المختلفة تحققا وتعقلا متميزة عن الوجود الحق ايضا بالتعين
والاطلاق ولظهور غلبة حكم المغايرة بين مسمى الله ومجاليه وغلبة حكم الاتحاد
بينه وبين اسمائه اثبت رضي الله عنه التفاضل بين المجالي وقال لا بد من ذلك
ونفاه عن الاسماء مع انه اثبت فيما سبق العلو الذاتي للمجالي ايضا حيث
قال وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
ولا شك في وجود التفاضل بين الاسماء باعتبار خصوصياتها المتميزة بعضها
عن بعض كما صرح به رضي الله عنه فيما سبق حيث قال فعلو الاضافة موجود في
العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة فالذي لمسمى الله من العلو الذاتي

والكمال المستوفي

٥٣

ولكن ؟

والكمال المستغرق هو الذي لتلك الصورة لا يقال هي اي تلك الصورة
الاسمية هو اي مسمى الله لمغايرتها له في التعقل ولا هي غيره ~~لاتحاد التحقق~~
لاتحادهما في التحقق والوجود وقد اشار ابو القاسم ابن قسي بفتح القاف
وتخفيف السين وتشديد الياء من اكابر شيوخ المغرب مشهور معتبر
في خلعه خلعه هو كتاب من تصانيفه سماه خلع النعلين شرحه الشيخ
رضي الله عنه الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية
وينعت بها وذلك اي عموم التسمي والنعت هنالك اي بين الاسماء الالهية
من اجل ان كل اسم الهي يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق اي وضع
الاسم له ويطلبه ذلك الاسم ليتميز به عن ساير الاسماء فمن حيث دلالته
على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى المخصوص الذي
يتفرد به يتميز عن غيره من الاسماء كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك
من الاسماء فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث
ما يختص به من المعنى الذي سيق له واذا فهمت ان العلي بالعلو الذاتي
ما ذكرناه من انه هو الذي يكون له الكمال المستغرق جميع الكمالات علمت انه
اي العلو الذاتي ليس علو المكان وهو ظاهر ولا علو المكانة يعني العلو بحسب
منصب من المناصب وعلو المكانة بهذا المعنى اخص مما سبق فانه كان شاملا
للعلو بالصفات ايضا وانما قلنا العلو الذاتي ليس علو المكانة فان علو المكانة
بالمعنى الاخص يختص بولاة الامر الذين يقولون امور المسلمين بالغلبة
او الاتفاق جماعة او نصب ذي منصب اعلى كالسلطان والحكام والوزراء
والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كبعض
من سلف من هؤلاء المذكورين او لم يكن كابناء زماننا هذا ويمكن زوال
العلو بالمكانة بهذا المعنى عن صاحبه كما اذا انعزل السلطان والوزير
والحاكم والقاضي من مناصبهم والعلو بالصفات التي يتصف بها الموصوف
بها في حد ذاته من غير اعتبار معتبر مع انه دون العلو الذاتي ليس كذلك
اي مختصا بولاة الامر وواقعا في معرض الزوال فما ظنك بالعلو الذاتي
الذي هو اعلى مرتبة من الكل فلا يكون العلو بالذات علو المكانة وانما العلو
بالصفات ليس كالعلو بالمرتبة فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من لم

منصب التحكم مع كونه اجهل الناس فهذا اي من له منصب التحكم مع كونه
اجهل الناس علي بالمكانة والمرتبة بحكم التبع ما هو عليه في حد نفسه من
غير اعتبار امر خارج عن ذاته وصفاته فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس
كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا ينفك صاحبه من العالمين واعلم
ان العلي بالذات فان لم يكن علوه بعلو مكان ولا مكانة ولا صفة فهو بحسب
كمال المستغرق يستوعب جميع اقسام العلو بل لا يكون متصفا به الا هو
فالعلي بجميع اقسام العلو هو الحق سبحانه وتعالى جمعا وتفصيلا لا غير والحمد
رب العالمين فص حكمة مهيمية في كلمة ابرهيمية انما خص الحكمة
للهيمية بالكلمة الابراهيمية لان التهييم من الهيمان وهو صفة تقتضي
عدم انحياز صاحبها الى جهة بعينها بل الى المحبوب في اي جهة كان لا على
التعيين وهذه الصفة تحققت اولا في الملائكة المهيمين تجلى لهم الحق سبحانه
في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عما سوى الحق حتى عن انفسهم وثانيا من
كمل الانبياء في ابراهيم عليه السلام حيث غلب عليه محبة الحق حتى تبرأ عن
ابيه في الحق وعن قومه وتصدى لذبح ابنه في سبيل الله وخرج عن
جميع ماله مع كثرته المشهورة لله سبحانه وانما قرنها بالحكمة القدوسية لانه
وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية احكام الصفات الثبوتية
ومراتبها واول مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات فان
السلوب لا تفيد معرفة تامة اصلا وكان الخليل عليه السلام اول مرآة
ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز التخلق بها فالاولية
الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه بحقيقته كسا الذات بالصفات
ولهذه المناسبة ورد في الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة من الخلق ابراهيم
عليه السلام لان الجزاء الوفاق انما سمي الخليل يعني ابراهيم عليه السلام
خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية والمراد بتخلله
الصفات الالهية وحصره اياها حصوله حضراتها وقيامه بمظهريتها واستيعابه
اياها بحيث لا يشذ شئ منها بشرط ان يكون ظهور تلك الصفات
فيه على وجه يكون بحكم الاطلاق والحقيقة فيها غالبا على حكم التقييد
والخلقية واستشهد لما ذكره من التخلل على وجه الاستيعاب في وجه

لتسمية

التسمية بما قال الشاعر وتخللت مسلك الروح مني اي دخلت
مني حيث محبتك جميع مسالك روحي من القوى والاعضاء بحيث
لم يبق شئ منها لم تصل اليه وبه اي بسبب هذا التخلل سمي الخليل
كا نبا من كان خليلا ثم لما كان التخلل المذكور في وجه التسمية امرا معقولا
مثله في صورة محسوسة ولم يكتف بالتمثيل العقلي المفهوم من
البيت المستشهد به توضيحا للطالبين فقال كما يتخلل اللون
الذي هو عرض المتلون الذي هو جوهره الحسي يحل فيه ذلك العرض حلول
السريان فيكون اي يوجد العرض حيث يوجد جوهره الذي هو قائم به
حال فيه فلا يخلو جزء من اجزاء الجوهر من العرض فيستغرق العرض
جميع اجزائه ما هو اي ليس ذلك التخلل المماثل لتخلل اللون المتلون
كالمكان والمتمكن اي كالتخلل الواقع بين المكان والمتمكن بان يكون
بين سطحيهما تماس من غير امتزاج واستيعاب وانما نفى الشيخ رضي الله عنه
مماثلة تخلل العبد وجود الحق وصفاته عن تداخل المتمكن المكان مع ان الحق
سبحانه كما انه منزه عن ان يكون بذاته او صفاته ظرفا للشيء او مظروفا له كذلك
منزه عن ان يحل شيئا او يحله شئ حلول السريان لان المقصود من التمثيل
تصوير كمال الاحاطة والاستيعاب وهو في الصورة الاولى لا الثانية
او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم اي صورته الوجودية الروحانية
او الجسمانية الدنيوية او الاخروية وفي بعض النسخ وتخلل الحق
بالواو فالواو بناء على انه عليه السلام جامع بين التخللين واو بناء
على ان احدهما يكفي في وجه التسمية وكل حكم عطف على قوله وجود
صورة ابراهيم اي ولتخلله كل حكم واثر يصح ظهوره وانتشاؤه عنه
اي من وجود صورته في اي موطن كان ذلك بان يتصف سبحانه بذلك الحكم
والاثر في ذلك الموطن وانما قيد الحكم بالصحيح وما ذكره مطلقا فانه
يتصف به العبد ويتخلله الحق سبحانه موطنا باعتبار خصوصيات الصور
الوجودية يظهر ذلك الحكم به اي بهذا الموطن فالباء للسببية او بمعنى
في لا يتعداه الى موطن آخر فلا يتخلله في موطن كل صورة كل
صورة كل الاحكام بل كل حكم يصح منها في ذلك الموطن كالاحكام المذمومة

مثله فان موطن ظهورها انما هي النشاة الدنيوية لا تتعداها الى موطن
النشاة الروحانية ولا الى موطن النشاة الاخروية ففي هذه الموطن
لا يتجلى الحق سبحانه بتلك الاحكام المذمومة كانها لا تتعدى موطن النشاة الحكم
الدنيوية البهائم ثم رضي الله عنه تجلى الحق وجود العبد واتصافه بصفاته بقوله
ان قوي الحق بظهور من حيث تعينه وتقيده بالظهور في عين العبد بصفات المحدثات
يعني الصفات التي لا يصح ظهوره سبحانه بها الا في هذه النشاة الدنيوية واخبر
بذلك الظهور عن نفسه كما قال سبحانه الله يستهزئ بهم ومكر الله ومرضت فلم تعدني
وبصفات النقص وبصفات الذم ولكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غيره
لا اليه سبحانه كما سنقرر ذلك ونور تجلي العبد وجود الحق بقوله الا ترى المخلوق يعني
الانسان الكامل يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها وتحققها سوى الوجوب الذاتي
فان لا قدم للحادث فيه وكلها اي كل صفات الحق حق اي ثابتة له اي للمخلوق الذي هو الانسان
الكامل كما هي اي صفات المحدثات حق ثابت للحق باعتبار تعينه وجوده بها فلما كان
المفهوم مما اورد الشيخ رضي الله عنه ههنا ان العبد يتجلى تارة بصفات الحق سبحانه والحق يتجلى تارة بصفات
العبد فلكل منهما صفات تغاير صفات الاخر اراد ان ينبه على ان صفات العبد ايضا
راجعة الى الحق فانه بعض من صور شئونه فصفاته بعض من صفاته فاشار اولا الى
رجوع المحامد اليه بقوله ولما كان الحمد له اي يحمد الله من كل حامد به ومحمود به ملكا لانه
مختص به لا يتجاوز الى غيره ورجعت اليه سبحانه عواقب الثناء انتهاء وان كان متعلقا
بغيره ابتداء من كل حامد ومحمود واشار ثانيا الى رجوع المحامد والمذام كلها اليه
سبحانه واليه يرجع الامر كله اي هذا القول منه تعالى او الامر الراجع اليه المفهوم من هذا القول
ما ذم من الامور وما حمد منها وما ثمة اي في الواقع الا امر محمود او مذموم فلا يكونا امر
الواقع الا وهو يرجع اليه ثم انه رضي الله عنه لما ذكر التجليين المذكورين في وجه تسمية الخليل
خليلا اراد ان يشير الى ان احدهما ينتج قرب الفرائض والاخر ينتج قرب النوافل
فقال اعلم ان ما تخلل شيء شيئا الا كان الشيء المتخلل اسم فاعل محمولا فيه اي في المتخلل اسم مفعول
فالمتخلل اسم فاعل محجوب اي مستور بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر والاسم
الفاعل هو الباطن المستور وهو اي الباطن غذاء له اي للظاهر لاختفائه كالغذاء في
الظاهر وتقوي الظاهر به ثم اورد رضي الله عنه مثالا محسوسا للتوضيح فقال كالماء يتخلل
الصوفة فتربو اي تزداد الصوفة به اي بالماء وتتسع اي تمتد في الاطراف فاذا كان الحق

هو الظاهر

مطلب قرب الفرائض وقرب النوافل

هو الظاهر في نظر العبد المتجلي له بان يراه ظاهرا بالفعل والتاثير ويرى الاحكام
والاثار مستندة اليه لا الى نفسه فالخلق يعني ذلك العبد المتجلي له مستور فيه غير ظاهر بالفعل
والتاثير لا يستند اليه الاحكام والاثار في نظره الا بكونه الة للحق الظاهر فيكون الخلق يعني
ذلك العبد المتجلي له جميع اسماء الحق وصفاته من سمعه وبصره وجميع نسبه من الارادة والقدرة
وغيرها وادراكاته اي علمه المتعدد بتعدد متعلقاته وهذا ينتج قرب الفرائض وان كان الحق
يعني العبد المتجلي هو الظاهر بذلك الاسناد فالحق مستور باطن فيه لا يستند اليه شيء في
نظره الا بالالية فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه وجوارحه وهذا
ينتج قرب النوافل كما ورد في الخبر الصحيح من انه صلى الله عليه وسلم قال اشارة الى قرب الفرائض
ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله واشار الى يده
ومن انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله سبحانه اشارة الى قرب النوافل
لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل الحديث ثم ان الذات الالهية لو تعرت
اي تجردت عن هذه النسب المسماة بالاسماء والصفات اللاحقة للذات
بقياسها الى اعيان العالم واستعداداتها لم تكن الها فان الالهية عبارة عن
مرتبة جمع هذه النسب التي هي الاسماء والصفات فلو لم يعتبر هذه
النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشار اليها بوجه من الوجوه
وانتفت مرتبتها التي هي الالهية وهذه النسب احدثتها اعياننا
فانه لا تحقق للنسبة الا بالمنتسبين فلكل منهما دخل في تحققها
وان لم يستقل وهذا هو المراد باحداثها والمراد بالاعيان اعم من ان
يكون ثابتة علمية او موجودة عينية فان بعض هذه النسب
يلحق الذات بالنسبة الى الاعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة
الى الاعيان الخارجية فنحن جعلناه بما لوهيتنا الها اي جعلنا بعبوديتنا
وكوننا محل تصرفه بحيث اتصف بالنسب الالهية واطلق لفظ
المالوه على العبد خلاف ما يقوله المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه
وهو المعبود وكانه رضي الله عنه لاحظ في الاله معنى التاثير والتصرف
فيما سواه فلا حرج ان يكون اسم المفعول هو العبد والمفسرون
لما لاحظوا فيه معنى استحقاق من سواه لعبادته وعبوديته يكون
اسم المفعول عندهم الا المعبود فلا يعرف الحق سبحانه من حيث مرتبة

الالهية حتى نعرف نحن من حيث مرتبة عبوديتنا وما لوهيتنا
اي عند عدم معرفته الى حين وجود معرفتنا انفسنا وينبغي
عندها فحين نعرف نحن نعرف هو قال صلى الله عليه وسلم
من عرف نفسه عرف ربه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم الخلق بالله
والامر على ما هو امر عند سبحانه وبعد ما عرفت هذا بان بعض الحكماء
وابا حامد الغزالي ادعيا انه يعرف الله من غير نظر في العالم اي من غير
استدلال به عليه بالاستدلال بالاثر على المؤثر ومن غير ملاحظة السواء
كان بالاستدلال او بغيره كما في المضنون به وهذا غلط منهم لانه
ان كان المراد الثاني فلا شك ان الالوهية معنى نسبي فلا يمكن
تعقلها بدون المنتسبين اللذين احدهما العالم وان كان المراد
الاول فقيل وجه الغلط ان طريق اهل النظر اما الاستدلال بالاثر على
المؤثر او بالمؤثر على الاثر والامر للحق سبحانه ليستدل به عليه فانحصر
طريق معرفته في الاستدلال بالاثر على المؤثر والاثر هو العالم فلا يعرف من غير نظر
في العالم ونوقش فيه بان الكلام في مرتبة الالوهية لا في الذات
البحت ويمكن الاستدلال على المرتبة بالمؤثر فيها الذي هو الذات
البحت بان يعرف اولا الذات ثم بعض الصفات كوجوب الوجود
مثلا ويفرع عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى مجموع الذات
والصفات الآثار واحدا بعد واحد كما صدرت بحسب الواقع
فيعرف مرتبة الالوهية من غير استدلال بالعالم عليها وان كان
لا بد فيه من ملاحظة العالم ويمكن ان يجاب عنه بان معرفة الذات البحت
ليستدل بها على مرتبة الالوهية من غير نظر في العالم بالاستدلال
عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند اهل النظر فالحكم بصحة معرفة تلك المرتبة
من غير نظر في العالم يكون غلطا غير صحيح نعم يصح ذلك في طريق اهل الكشف
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم بالله عرفت الاشياء حين قيل له بم عرفت الله
وكان الى ذلك يشير الشيخ رضي الله عنه حيث يقول نعم تعرف من غير نظر في العالم
ذات قديمة ازلية لكن لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه ويستدل به
على الوهيته فهو اي المألوه الدليل عليه اي على الاله من حيث هو اله ولذلك

سمي

سمي عالما ماخوذا من العلامة التي هي الدليل ثم بعد هذا في ثاني الحال
وفي بعض النسخ في ثاني حال بدون اللام اي بعد ان عرفت بما لوهيتك
الاله وتوجهت اليه بكليتك ينفتح عين بصيرتك بنور الكشف ويعطيك
هذا الكشف الواقع في مقام الجمع بعد الفرق ان الحق نفسه باعتبار صور
تعيناته وتقيداته عين الدليل على نفسه باعتبار مرتبة اطلاقه
فان كل تعين بالصورة مسبوق باللاتعين وكذلك هو بخصوصياته
التعينية عين الدليل على نسب الوهيته فان خصوص كل تعين
يقتضي نسبة خاصة وصفة معينة وان العالم عطف على قوله
وان الحق عطف تفسير يعني ويعطيك الكشف ان العالم بجميع حقائقه
الموجودة ليس الا تجليه الوجودي بالفيض المقدس في صور اعيانه الثابتة
التي يستحيل وجودها اي وجود تلك الاعيان بدونه اي بدون ذلك
التجلي الوجودي فاعيان الموجودة ليست الا صور تجلياته سبحانه فيها
ولا فرق بينها وبين الحق الا بالتقييد والاطلاق والمقيد عين المطلق
من وجه فهو سبحانه عين الدليل على نفسه وكذلك يعطيك الكشف
انه يعني العالم يتنوع انواعا مختلفة ويتصور بفتح الياء اي يقبل
صورا متباينة بحسب تنوعات حقائق هذه الاعيان الثابتة
المتنوعة بحسب تنوعات نسب الالوهية وبحسب تنوعات احوالها
فهو سبحانه باعتبار تنوعات ظهوره في صور العالم دليل على نسب الوهيته
كما كان من حيث نفس تجليه فيها دليلا على نفسه اعلم ان المشهود في هذا
الكشف ليس الا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة المتنوعة بحسب اختلاف
المجالي وتنوعات المرائي فيشهد الوجود الحق الواحد بسبب انصباغه
باحكام المجالي والمرائي متعددة متكثرة وهذا الشهود على نوعين
احدهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق في اعيان الموجودات الخارجية
وهي مظاهر للحق موجودة في اعيانها ظهر الحق بها وفيها بحسبها
نحوا من الظهور وضربا من التجلي وثانيهما ان يشهد المشاهد
الوجود الحق في مجالي الاعيان الثابتة ومراياها وهي غير موجودة
في اعيانها بل هي على عدمها الاصلي ووجودها العلمي الاصلي

ظهر الوجود الحق بها تخلقنا الصور فعلى هذا يكون المراد بوجودها في قوله تجل
وجودها بدون ظهور احكامها واثارها في الوجود الحق لا وجودها
في نفسها فانها ما شمت رائحة الوجود في كشف هذا المشاهد وبعد هذا
الكشف كما يقتضيها او لا انما يحصل لنا بعد التعين تجاوز منا اي الانتقال
من توقفنا باسمائه الوجودية ونحن عبيد له مشاهدون تلك الاسماء محتاجون
اليها وجودا وبقاء فانا لو لم نعلم بالالوهية كيف ينتسب لها التوجه
اليه بالكلية المفضي الى ذلك الكشف والاطلاع ثم يأتي بعد هذا
الكشف الكشف الآخر وهو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع
باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق فيظهر لك صورنا فيه اي في الحق يعني في
مرآة وجوده فيظهر بعضنا لبعض في مرآة الوجود الحق فيعرف
بعضنا بعضا ويتميز اي يفترق بعضنا عن بعض بحيث لا يقع بينهما
رابطة معرفة على طريق التعارف والتناكر الواقعين في عالم الارواح
موافقين لما كان في استعداداتنا في الحضرة العلمية واذا عرف بعضنا
بعضا سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع او بعده
فمنا من يعرف انه في مرآة الوجود الحق وقعت هذه المعرفة لنا منا
اي لبعضنا ببعض وهؤلاء هم ارباب الكشف الثاني الذي هو مقام
الفرق بعد الجمع ومشهودهم صور الاعيان الثابتة وامثلتها في مرآة
الوجود الحق من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن اثرت في مرآة
الوجود الحق من حيث قبولها وصلاحيتها لآثار تلك الاعيان
صورا وامثلة يحسبها الجاهل موجودات عينية ومنا
من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة المتعلقة بنا بان
يعرف بعضنا بعضا وهي حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم
يرون صورة الفرق ويعرفوننا متميزا بعضنا عن بعض ولكن لا يعرفون
انها ظهرت في مرآة الوجود الحق وهؤلاء هم المحجوبون الجاهلون بالامر
على ما هو عليه ولهذا استعاذ رضي الله عنه عن حالهم فقال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين وبالكشفين معا اي بمقتضى كل واحد من هذين الكشفين
على انفراده بمعنى المعية الثابتة الكاملة في هذا الحكم لا عدم الاستقلال

واحد

واحد واحد منهما ما يحكم الحق علينا الا بنا بل نحن نحكم علينا بنا
اما بالكشف الاول فلانا في تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضيات
اعياننا الثابتة فالحكم علينا بالوجود وتوابعه هو للحق سبحانه بتلك
التجليات لكن كما يقتضيه اعياننا فلا يحكم علينا الا بنا بل هذا الحكم
ايضا مما نطلبه بلسان استعداداتنا فمتى لم يحكم علينا بما جرى الاحكام
علينا لم يجرها علينا فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا واما بالكشف
الثاني فلانا في صور اعياننا ظهرنا في مرآة الوجود الحق ولا نظهر في
هذه المرآة الا كما يقتضيه اعياننا فهو لا يحكم علينا بالظهور واحكام
الا بنا بل نحن نطلبه منه بلسان استعداداتنا ان يحكم علينا بهذا الحكم فبالحقيقة
نحن نحكم علينا بنا ولكن هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون الا فيه اي في
الحق ومرآة وجوده المطلق فانا ما لم نظهر فيه لم نوجد وما لم نوجد
لم يجر علينا احكامنا واحوالنا ولذلك قال الله تعالى فلله الحجة البالغة
يعني على المحجوبين الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
اذ قالوا يوم القيمة للحق لم فعلت بنا كذا وكذا واجريت علينا ما لا نحبه
اداتنا الى هذه الشدائد وذكروا امورا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم
على البناء للمفعول او الفاعل وارجاع الضمير الى الحق عن ساق اي عن
امر شديد شاق وهو ان ذلك من مقتضيات اعيانهم على خلاف
ما توهموه وهو اي الساق هو الامر الذي كشفه العارفون
اي علموه ظاهرا مكشوفا هنا اي في الدنيا فيرون اي المحجوبون
ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه حال الحجاب اي فعله بهم
مما لا يوافق اغراضهم ويرون ان ذلك اي ما ادعوه اي فعله بهم
منهم اي من اعيانهم الثابتة واستعداداتها الغيبية الازلية
وقابلياتها الوجودية الابدية فانه ما علمهم الا على ما هم
وما علمهم الا على ما هم عليه في حال ثبوت اعيانهم فتدحض
حجتهم اي تبطل حجة المحجوبين على الله تعالى وتبقى الحجة لله تعالى
البالغة عليهم فان قلت اذا كان عين الممكن قابلا للشيء ونقيضه كان فائدة
قوله فلو شاء لهداكم اجمعين ظاهرة وهي ان ترجيح احد النقيضين انما
الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون انا يعبرون عند ذلك الكشف ان الحق ما فعل بهم الفعل الذي ادعوه انه فعله

هو مشيئة الحق واختياره وان كانت نسبتها الى عين الممكن واحدة واما اذا كان
عين الممكن يقتضي قبول احد النقيضين دون الآخر ولا يمكن ان يتخلف عن
مقتضاه فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين اي ما المعنى المستفاد
منه فلنا قوله لو شاء لو حرف امتناع لامتناع اي يدل على امتناع التالي
لامتناع المقدم فمفاد الآية امتناع هداية الكل لامتناع تعلق
مشيئته سبحانه بها وانما امتنع تعلق مشيئته سبحانه بها لان الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها
وعلمه سبحانه تابع للاعيان لا يتعلق بها الا على ما هي عليه في انفسها ومشيئته
تابعة للعلم فما شاء الا ما هو الامر عليه فكل عين اقتضت الهداية تعلقت مشيئته
بهدايتها وكل عين ما اقتضتها لم تتعلق مشيئته بهدايتها ولا يمكن
خلاف ذلك في نفس الامر وان جوزه العقل كما اشار اليه رضي الله عنه
بقوله ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل
العقل وذلك لان العقل قاصر عن ادراك ما هو الامر عليه في نفسه
واي الحكمين المعقولين اللذين جوزهما العقل وقع فلا محالة ذلك الحكم
هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في المرتبة العلمية ومعنى قوله فلو شاء لبين لكم
الامر على ما هو عليه في نفسه فيصير معنى الآية امتناع بيان الامر
على ما هو عليه لكل احد لامتناع تعلق مشيئته سبحانه به ثم بين رضي الله عنه
امتناع تعلق مشيئته تعالى ببيان الامر لكل واحد بقوله وما كل ممكن
من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه
لان عين بعض الممكنات لا يقتضي ذلك الفتح فلا يتعلق المشيئة به فلا
ينفتح عين بصيرته فلا يدرك الامر على ما هو عليه فمنهم العالم الذي يقتضي
عينه ان يتعلق المشيئة ببيان الامر له ومنهم الجاهل الذي لا يقتضي
عينه ذلك ثم ذكر رضي الله عنه نتيجة هذه المقدمات بقوله فما شاء اي من الازل
الى الآن هداية الجميع فما هداهم اجمعين ولا يشاء اي من الآن الى الابد
هداية الجميع فلا يهديهم اجمعين ابدا وكذلك اي مثل قوله لو شاء قوله
ان يشاء المختص بزمان الاستقبال في قوله تعالى ان يشأ يذهبكم
واما اثره في افادة امتناع المشيئة فهل يشاء اي هل يتعلق مشيئته

المستفادة من قوله ان يشأ بما افاد امتناع تعلقها به هذا ما لا
يكون اي هذا الامر لا يكون ابدا لان مقتضى الاعيان لا تتبدل
فما بقي الا احدية التعلق لا يتعلق الا باحد النقيضين وبين ذلك بقوله
وهي نسبة اي وذلك لان المشيئة نسبة تابعة للعلم لا يتعلق الا
بما يقتضي العلم تعلقها به والعلم نسبة تابعة للمعلوم لا يتعلق به
الا على ما هو عليه في نفسه والمعلوم انت واحوالك وانت لا تتغير عما
كنت عليه في حال ثبوتك ولما كان المتوهم ان يتوهم ههنا ان للعلم
تاثيرا في المعلوم فيمكن ان يستند مقتضيات الاعيان الى
العلم بها لا الى نفسها دفعه رضي الله عنه بما يتفرع على تبعيته
للمعلوم اعني قوله فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم
وفي بعض النسخ في العالم والاول انسب فيعطيه اي المعلوم
في العلم ان يعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه فيجعله مطابقا تابعا له
في هيئة التطابق ولما كان المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء
لهداكم اجمعين تساوي نسبتي الهداية وعدمها الى جميع المخاطبين
وترجح احد الجانبين بمحض مشيئته سبحانه لا امتناع تعلق المشيئة
بهداية الجميع كما ذكره رضي الله عنه اعتذر عنه بقوله وانما ورد الخطاب
الالهي بحسب ما تواطأ اي توافق عليه المخاطبون المحجوبون المقيدون
بطور العقل وبحسب ما اعطاه النظر العقلي ما ورد ذلك الخطاب
بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر على طبق ما يعطيه الكشف
لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك ولذلك كثر المؤمنون المصدقون
بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية وقل العارفون اصحاب
الكشوف الفايزون بادراك المراد منها على ما هو عليه وما منا الا له مقام
معلوم ومرتبة معينة في علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان
مقامه مضيق العقل يبقى ابدا محجوبا فيه ومن كان مقامه متسع الكشف
يترقى دائما في مدارجه ومراتبه وهو اي المقام المعلوم ما كنت اي مقام
كنت متلبسا به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية ثم ظهرت متلبسا
به في وجودك العيني الخارجي مطابقا لما في الحضرة العلمية هذا اي ظهورك

في وجودك بما كنت به في ثبوتك انما يصح إن ثبت أن لك وجوداً على ان يكون
وجود الحق سبحانه مرآة للاعيان والظاهر فيها الاعيان فان ثبت ان الوجود للحق
لا لك بان يكون الاعيان مرائي للوجود الحق فيكون الظاهر هو الوجود
الحق لا الاعيان التي هي كالمرائي له فالحكم بخصوصيات الاحكام والآثار
لك فانت الحاكم بلا شك في وجود الحق عليه بها وان ثبت انك الموجود بان يكون
وجود الحق مرآة للاعيان كما مر ويكون محكوما عليه بخصوصيات الاحكام والآثار
فالحكم لك اي الحاكم بها على وجودك انت من حيث عينك الثابتة بلا شك فالحكم
في الصورتين لك تارة على وجود الحق وتارة على وجودك وان كان الحاكم الحق
واعتبر كونه حاكما فليس له سبحانه الا افاضة الوجود عليك وعلى احوالك لا ايجاد
حكم او اثر لا يقتضيه عينك وكم بخصوصية كل حكم واثر لك من حيث عينك
الثابتة لا للحق فانه لا حكم للمطلق بخصوصية من احكام وعليك في وجودك
العيني لا عليه الامر حيث ظهوره فيك واتحاده بك فلا تحمد في المحامد
في المقام ايضا الا نفسك فان كل ما يصدر عنك من المحامد والمذام انما
هو مما يقتضيه عينك ويطلب من الحق سبحانه افاضة الوجود عليها فكل
المحامد والمذام راجعة اليك وما يبقى للحق سبحانه الا حمد افاضة الوجود
على عينك الثابتة وعلى احواله عينك لان ذلك اي افاضة الوجود له
اي للحق سبحانه لا لك لان ما لا وجود له في حد ذاته كيف يفيض الوجود
على غيره فانت غذاؤه بالاحكام حين اختفيت فيه واعطيته احكامك
وذلك اذا كان الموجود المشهود هو الحق سبحانه والاعيان مرائي له وهو
غذاؤك بالوجود حين اختفى بوجوده فيك اختفاء الغذاء في المتغذي
واعطاك احكامه وذلك اذا كان الموجود هو الاعيان ووجود الحق مرآة
لها فتعين عليه ما تعين عليك فكانك غذاؤه فهو ايضا غذاؤك وكما
انك تحكم عليه فهو ايضا يحكم عليك فالامر تارة صادر منه ايجاداً او
ايجابا متوجه اليك وتارة صادر منك بلسان الحال والقول والفعل
متوجها اليه ولما اثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين العبد اراد ان
يبين ما به يمتاز عنه فقال غير انك تبقى مطلقا اسم مفعول التكليف
اياك ولكنه ما كلفك الا بما قلت كلفني بحالك وبما انت عليه يعني

ما

ما كلفك الحق سبحانه الا بما قلت له بلسان حالك وبلسان ما انت عليه من
الاستعداد كلفني به فبالحقيقة ما كلفك الا نفسك فالجار والمجرور في قوله بحالك وقوله
بما انت متعلق بالقول لا بالتكليف ولا يعني هو سبحانه مطلقا اسم مفعول
بل هذا الاسم مختص بك فيحمدني بافاضة الوجود علي واظهار كمالاتي
بها اولا وبالثناء علي بكلامه حين يثني على عباده على اصله فلوجهاتهم
ثانيا وبالسنة عباده ثالثا واحمده بجميع السنتي القولية والحالية
والفعلية ويعبدني اي يطيعني فيما اطلب منه بلسان حالي واستعدادي
من الوجود وتوابعه فاعبده بشكر العبادة لي وعبادتي له في الظاهر
اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته
الذاتية والاسمائية وكان اطلاق العبادة على الحق سبحانه بناء على
المشاكلة والا فلا يستحق رضي الله عنه كما يعلم من موقفاته من الآداب
المتمكنين لا المغلوبين ففي حال اي حال تجليه علي في المراتب الالهية
أقر به وفي حال تجليه في الاعيان الكونية اجحده وانكره لاتصافهما
بما ينافي المرتبة الالهية وكان هذا بلسان حال المحجوبين والا
فصاحب الشهود يراه في كل شيء ويقربه فيعرفني في جميع المواطن
وانكره في بعضها اي لا اعرفه النكرة ضد المعرفة وقد نكرت الرجل
بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى فقوله انكره اما
بفتح الكاف من النكور او بكسرها من الانكار بمعناه لا بمعنى الجحود وبعد ما انكره
اعرفه برفع الحجب فاشهده شهودا عيانيا في المجالي التفصيلية واني
اي من اين يتصف بالغنى مطلقا وانا اساعده واسعده اي
انصره واعينه في ظهور كمالاته الاسمائية فثبوت الغنى له انما هو باعتبار
الكمال الذاتي له مطلقا لذاك الاسعاد والمساعدة الحق اوجدني فاعلمه
في نفسي وهو اشارة الى مرتبة الكمال فاوجده بعدما اعلمه في نفوس
الطالبين واسرار المريدين صورة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك
اشارة الى مرتبة التكميل وله يتعدانه يتعالى معنى اوجده احطه متمثلا
بين عيني في العبادة اذ به كذا جاء الحديث النبوي اعني قوله اعبد الله
كانك تراه قال الشيخ رضي الله عنه كانك اشارة الى موطن الخيال وفي بعض

٢ شعر

رفا وجدت في نسخة بعض علي به سمه

النسخ كذلك الحق بالكاف اي كما ساعدنا وساعدنا اوجدنا الحق سبحانه فاعلم فاوجده بذا اي بالمعنى المذكور وهو ان الحق سبحانه انما اوجدنا لاسعدنا في ظهور الكمال الاسمائي الذي عمدته العلم والمعرفة جاء الحديث القدسي المشهور منبها لنا على غاية ايجاده ايانا وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وحققنا في مقصده الذي هو هذه الغاية وهي معرفته سبحانه والعلم به فلما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة مرتبة التي بها سمي خليلا وهي تخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية تخلل الرزق ذات المرزوقين بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله لذلك اي لكونه صاحب تلك المرتبة سمي القرى اي من لوازم ايصال الرزق الى المرزوقين وجعله اي الخليل عليه السلام ابن مسرة الجبلي وهو كما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا مع ميكائيل للارزاق اي لايصال الارزاق الى المرزوقين قال الشارح الجندي رحمه الله الحملة الثمانية للعرش يوم الفصل والجزاء المذكورون في قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منهم الملائكة واختلف فيهم وفي الانبياء الذين معهم ايضا فجعل ابن مسرة ابراهيم مع ميكائيل عليهما السلام للارزاق وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق الذي هو الغذاء للمرزوق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه اي في المرزوق شيء من الاجزاء الا تخلله الرزق فان الغذاء بسبب هذا التخلل المستوعب يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها وما هنالك اي في الجناب الالهي اجزاء لتنزهه وتقدسه عن التركيب فلا بد ان يتخلل الخليل عليه السلام جميع المقامات الالهية والمراتب الربانية المعبر عنها بالاسماء فانها اي المقامات لذلك الجناب بمنزلة الاجزاء للمتغذي فيظهر منصوب معطوف على يتخلل اي لا بد ان يتخلل الخليل جميع المقامات والاسماء فيظهر بها اي بتلك المقامات والاسماء التي تخللها الخليل واتصف بها ذاته جل وعلا في مظهرية الخليل عليه السلام وجواب لما اما قوله لذلك سمي الذي او هو تاكيد لعلية مدخول لما الحولة وجوابه قوله فلا بد ان يتخلل فنحن معشر المتخللين جميع المقامات والاسماء الالهية تخلل الرزق ...

المرزوق

المرزوق مظاهر له سبحانه ظهرت فينا ذاته متلبسة بتلك الاسماء والمقامات كما ثبتت وتحققت ادلتنا الكشفية الوجدانية الدالة على ما قلنا ونحن باعتبار اعياننا الوجودية العينية مظهر لنا ايضا باعتبار اعياننا الثابتة فان مظهريتنا للذات الالهية واسمائها انما هي بواسطة مظهريتنا لاعياننا الثابتة فان الذات الالهية انما تجلت اولا بصور اعياننا الثابتة ثم بواسطتها بصورة اعياننا الخارجية وليس له مظهر كامل تام المضاهاة مع الظاهر فيه سوى كوننا اي الكون الجامع الذي هو باعتبار جمعيته حقيقة ادم وباعتبار ... تفصيله حقيقة العالم وانما اضاف الى نفسه لانه تمام الحقيقة الكلية فنحن من حيث اعياننا الموجودة في العين مظاهر له اي للحق سبحانه ونحن من هذه الحيثية متلبس بنا من حيث اعياننا الثابتة بالمظهرية فكما نحن من هذه الحيثية مظاهر لاعياننا الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية مظاهر للوجود الحق سبحانه ويمكن ان يتكلف ويقال كلمة بنا في الاصل ممدودة خففت لضرورة الشعر كالاناء في البيت الاخر والمراد بالمظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه فقوله نحن مبتدا وبناء خبره والكاف في قوله كنحن لافادة تشبيه الحق سبحانه باعياننا الثابتة في كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منهما يعني نحن باعياننا الموجودة في العين للحق سبحانه بناء اي مظهر كما لاعياننا الثابتة في العلم فكما ان اعياننا الثابتة ظاهرة في اعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه ظاهر فيها وهذا الوجه وان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الايطاء عن القافية وعدم المناسبة بين قوله نحن له ونحن بنا فان المناسبة ان يقال فنحن له او نحن لنا كما وقع في بعض النسخ وكانه تغيير من بعض المتصرفين لتحصيل تلك المناسبة فلي وجهان اي لهذا وحقيقتان هو وانا احدهما هويته الغيبية المطلقة وثانيهما انانيته العينية التشخصية اللاحقة ايانا فمن الوجه الاول انانيته مستهلكة في هويته من غير امتياز بيننا فلا ربوبية ولا عبودية ومن الوجه الثاني يحصل الامتياز

ويظهر الربوبية والعبودية **وليس له أنا بأنا** اي ليس لهذه الانانية تقييده وتخريجه عن الاطلاق بسبب تقيده بانانيتي المتقيدة الشخصية ولكن **ولكن بي** اي في انانيتي **ظهوره** اي ظهوره فيلحقه انانيتي بسبب ظهوره في انانيتي ولكن ليس منحصرا فيها فان المطلق يظهر في المقيد متقيدا من غير تقيد به ويجوز ان يكون المظهر اسم كان وكلمة في تجريدية مثلها في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة **فنحن له كمثل آنا** بكسر الهمزة يعني نحن يا انبياء المقيدة مثل التماثيل الانا لهوية المطلقة في ظاهرهم فينا متعينة بالتعين كما في الاناء بالانا قال الشيخ مؤيد الدين الجندي يقولون ان المادون انانية انا الان من ماء بانا تون الماء لونين **والله يقول الحق** بلسان عبده في انبائه الحقائق فله الكلام اذا تكلم بمثل هذا المقال **وهو يهدي السبيل** الموصل الى فهمها وقبولها لمن يشاء من الخلائق فله الاختيار لمن اتخذ طريق الهداية او الضلال

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية

وصف رضي الله عنه هذه الحكمة بالحقية لان اسحاق جعل ما راه ابوه عليهما السلام في حضرة الخيال حقا ثابتا في الحس حيث استسلم للذبح ولهذا اختصت به ثم انه رضي الله عنه اورد هذه الحكمة تلو الحكمة المهيمية لان الحكمة المهيمية نسبة الى المهيمين الذين هم من الارواح المجردة وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذي هو تلو عالم الارواح رتبة **فداء نبي** مصدر مضاف الى المفعول يقال فداه وفاداه اذا اعطى فداه فانقذه وهو مبتدا خبره **ذبح ذبيح** الذبح الاول بفتح الذال مصدر والثاني بكسرها ما يتهيأ للذبح وجعل بعضهم الفداء بمعنى المفدى مبتدا والذبح بكسر الذال مضافا الى مثله خبره واراد بالذبح المضاف الكبش وبالمضاف اليه اسحاق وعلى التقديرين فالجملة اما خبرية او استفهامية بتقدير الاستفهام

للتعجب

للتعجب وذهب بعضهم الى ان الفداء خبر مبتدا محذوف اي نفسي فداء نبي وقوله ذبح بكسر الذال فيهما ورفع الاول خبر بعد خبر وقوله **لقربان** اي لان يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى اما بالذبح ان كان مذكورا بصريحه او بما يفهم من الذبح الاول والثاني **واين ثؤاج الكبش** الثؤاج بضم الثاء المثلثة صوت الغنم **من نوس انسان** ... سوق الابل يقال نست الابل اي سقتها يعني اين مرتبة الثؤاج الذي هو من خواص الكبش وهو صوت طبيعي له من مرتبة النوس الذي من خواص الانسان ومن جملته الحداء المشتمل على الفاظ فصيحة ومعاني دقيقة والحان لطيفة فكما بين خاصيتهما من التفاوت الظاهر فكذلك بين ذاتيهما فاين الكبش من الانسان فكيف يكون فداء له والفداء ينبغي ان يساوي المفدى عنه اعلم انه ذهب الى كون الذبيح اسحاق عليه السلام طائفة كثيرة من السلف واليهود قاطبة وذهب الاكثرون الى انه اسمعيل عليه السلام والشيخ رضي الله عنه فيما ذهب اليه معذور فانه بمقتضى مكاشفته مامور **وعظمه** اي الكبش **الله العظيم** حيث جعله فداء لنبي عظيم **عناية به** اي بالكبش **او بنا** معشر بني ادم ويدخل فيه النبي دخولا اوليا **ولا ادري** بحذف الياء اكتفاء بالكسرة هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ لم ادر **من اي ميزان** اي لم ادر من اي ميزان وقع امن ميزان عناية اليه بنا او من ميزان عناية بالكبش وانما جعل عنايته سبحانه ميزانا اذ بعنايته يعرف مقادير الاشياء ومراتبها كما يعرف بالميزان اوزانها **ولا شك ان البدن** جمع بدنة بالتحريك وهي ناقة او بقرة تنحر بمكة **اعظم من الكبش قيمة** ولهذا صارت عوضا عن سبع من الضحايا **وقد نزلت** اي انحطت هي بل ذبحها **عن ذبح كبش لقربان** لانه جعل فداء عن نبي دون البدن وبه تقرب الى الحق دونها **فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شخص كبيش** انما صغره مع وصفه بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة

عناية
اهتمام
واعتناء

الجآن بالحاء

الى المدبّر عنه الذي عبر عنه بقوله عن خليفة رحمن يعني اسحق عليه السلام
ولما استغرب ربطها مع ما في الابيات السابقة جعله نادا لنبي
ورفع القدر لعدم المناسبة بينهما اراد ان يدفع بذلك
الاستغراب فقال الامر بدا ان الامر اي امر الوجود فيه
اي في ذلك الامر مرتبا اي واقع على ترتيب خاص وفائدة اي كائد
وتمامية لبعض الامور الموجودة لا ارباح اي له حل كسب
ربح الشرف فان الامر باح بكسب الملوم كسب الربح بقاد
تجارة من جهة اي كاسب الربح ونقص وعدم تمامية لبعض
اخر منها الخسران ان الخسران ذلك الكسب والحاصل ان بين الموجودات
تفاوتا وترتيبا في الشرف والخسة فقوله مرتبا خبران وقوله
وفائدة مع ما عطف عليه فاعل له او هو مبتدا ومرتبا خبره والجملة خبران
او نقول معناه ان الامر الشرف والخسة فيه اي في الكبش مرتب
اي واقع في مرتبة خاصة فيها وفائدة وتمامية لكسب ربح الشرف
بالنسبة الى بعض وهو الاناسي الحيوانيون فان الكبش اشرف
منهم ونقص وعدم تمامية لخسران ذلك الكسب بالنسبة الى
بعض اخر وهو النبات والجماد فانهما اشرف من الحيوان الذي من جملته
الكبش ثم شرع رضي الله عنه في بيان مرتبته بقوله فلا خلق من المولدات
اعلى من جماد فانها باسرها مفطورة على معرفة الله كشفا وشهودا
بحسب الذات واعلاها في هذه المعرفة الذاتية الفطرية الجماد
فانه ليس فيه تغير اصلا عن فطرته الاصلية يدل على ذلك كمال
انقياده لنا وثباته تحت تصرفاته وبعده اي بعد الجماد دونه
نبات على قدر متنوع يكون بحسب اضافة واشخاصه فان الوزن
ايضا هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند السلطان
اي لا قدر له ولا قيمة عنده وانما كانت النبات بعد الجماد ودونه
لانه زاد فيه على اصل الفطرة الجمادية النمو وذلك نوع تصرف
طبيعي يضاف اليه فبقدر هذا التصرف والاضافة معرفته من
معرفة الجماد فانه اذا كان صاحب معرفة وشهود لا يبعد ان

مخلوقة

ينقص

يصير شهود

يصير شهوده هذا التصرف والاضافة حجابا على شهوده الحق تعالى
وذو الحس يعني الحيوان بعد النبت ودونه لزيادة الحس والحركة
الارادية فيه واضافتها فهما فيهما اليه فبقدرها ينقص معرفته لما عرفت
في النبات والكل اي كل من الجماد والنبات والحيوان عارف
خلاقه وموجده كشفا اي معرفة كشف وايضاح برهان كشفي
لا برهان نظري فان ذلك من خواص الانسان وحمل الكلام على
ان يكون الكل عارفا خلاقه معلوم لنا كشفا وايضاح برهان
لا يلائم البيت الاتي اعني قوله واما المسمى ادما الذي
ليس له من الادمية الا الاسم وهو الانسان الحيوان
فمقيد بعقل وفكر مشوب بالوهم ان كان من اهل النظر او قلادة
ايمان ان كان من اهل التقليد الايماني فينقص معرفته
من معرفة سائر الحيوانات لزيادة الاثار النفسية والتصرفات
العرضية منه الفكر والتقليد وغيرهما فبقدرها تنقص معرفته
من سائر الحيوانات فظهر من هذا ان الكبش وان كان ادنى
واخس من النبات والجماد لكنه اعلى واشرف من الاناسي
الحيوانيين فبهذا العلو والشرف يستاهل ان يكون فداء
لانسان تشريف بذا اي بما ذكرنا من بيان مراتب المولدات
قال سهل يعني سهل ابن عبد الله التستري قدس الله تعالى سره والمحقق
كان نبيا من كان مثلنا في القول بهذا فانا يعني سهلا ونفسه واياهم يعني سائر
المحققين المماثلين لها في هذا القول بمنزل احسان ومقام مشاهدة
فيعرف ويشاهد الامر على ما هو عليه فمن يشهد الامر الذي قد شهدته
يقول بقولي في خفاء واعلان اي في السر والعلانية ولا تلتفت
قولا يخالف قولنا من اقوال المحجوبين من اهل النظر والمقلدين
لهم واصحاب الظواهر الذين لا علم لهم بالبواطن ولا تبذر سمرا
يعني بيان الحقائق الذي هو غذاء القلب والروح كالسمراء يعني
الحنطة للجسم في ارض عميان يعني في اراضي استعداد هؤلاء الطوائف
الذين لا يبصرون الحق ولا يهتدون في جميع الاشياء وهم اي هؤلاء

العيان **هم الصم** عن استماع الحق **والبكم** عن اقراره **الذين**
اتى بهم اي ذكرهم جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة **لاستماعنا**
النبي **المعصوم** عن تهمة الكذب صلى الله عليه وسلم **في نص**
قرآنه يريد قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون **اعلمنا ايدنا الله**
واياك لادراك الحقائق على ما هي عليه **ان ابرهيم الخليل** على نبينا
وعليه الصلاة والسلام **قال لابنه** اسحق عليه السلام **اني اراه**
في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال المؤيد الذي من شانه
ان يعبر عن الصور المتمثلة فيها الى المعاني المقصودة منها
فلم يعبرها ابرهيم عليه السلام اي لم يتجاوز الى المقصود من
الصور المرئية فيها لما تعوده من الاخذ عن عالم المثال المطلق
وكل ما اخذ منه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع من غير تعبير
فلما شاهد عليه السلام صورة ذبح ابنه فيه ظن انه مامور
به من غير تعبير وتاويل فتصدى له **وكان كبش ظهر في صورة**
ابن ابرهيم في المنام لمناسبة واقعة بينهما وهي الاستسلام والانقياد
وكان من دأبهم كما نسيئي ذم الكبش لابن ابرهيم الخليل **فصدق ابرهيم**
الرؤيا اي حقق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة
للصورة الحسية الخارجية بالاقدام على الذبح والتعرض
لمقدماته **ففداه** اي ابرهيم **ربه** لينقذه من الذبح وذكر الفداء
ههنا **انما هو من جهة وهم ابرهيم** وظنه وان لم يكن فداء حقيقة
بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو اي ابرهيم عليه السلام
لا يشعر بذلك التعبير لما اخفاه الله سبحانه عليه لحكمة يقتضيه و
التفصيل في هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ رضي الله عنه وشارحي
كلامه ان ابراهيم الخليل صلوات الله عليه كان قبل هذا المنام معودا
بالاخذ عن عالم المثال الذي من شانه ان تطابق الصور المرئية
فيه الصور الظاهرة في الحس من غير اختلال فلا حاجة فيه الى
التعبير فلما تحقق بالفناء في الله بالكلية واقتضى ذلك ترقيه
من الوجه المشهد بان يشاهد الامور في مراتب هي اعلى

من

من مرتبة المثال او في نفسه وقلبه من الوجه الخاص من غير توسط
امر فاراد الله سبحانه ان يظهر في الحس صورة لتحققه بالفناء
هي ذبح الكبش وان يرقيه عن هذا المشهد فاراه في المنام
ذبح الكبش ولكن في صورة ذبح ابنه وستر عليه المقصود منه
واوقع في وهمه ان ذبح ابنه هو المقصود بعينه بناء
على ما اعتاده من الاخذ عن عالم المثال فاعتقد صدقه فاوقع
في وهمه من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له ابنه فظهر منهما
كمال الاستسلام منهما وانقيادهما لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم فداء
لابنه وانقذه من الذبح فتحقق ما كان مراد الله من مناميه
وهو ذبح الكبش ليكون صورة حسية لتحقق ابرهيم بالفناء
فيه وحصل له الترقي عن مشهده المعتاد فان الصورة المرئية
لم يكن من عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة اخرى
فوق عالم المثال وانبعث من قلبه وصورته متخيلة تلك
الصورة وعلم ذلك الترقي ايضا حيث وقع منه ذبح الكبش لا ذبح
ابنه ولا يخفى على المنصف انه ذكر بيان لحسن تربية الله سبحانه ابرهيم
الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوء ادب من الشيخ رضي الله
عنه بالنسبة الى ابرهيم عليه السلام وكتب بعض من اشتهر بالفضل بخطه
على الهامش في هذا المقام هذا الكلام زخرفه الشيخ ولا اراه حقا
بل كله صادر عن سوء ادب احسن محامله ان يقال انه صدر عنه في حال
كونه مغلوبا والحق في ذلك والله اعلم ان ابرهيم عليه السلام
راى في المنام انه مباشر للذبح بمعنى انه اضجع ابنه واخذ المدية
وامرها على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا
هو المراد بقوله اني ارى في المنام اني اذبحك اي رايت اني مشتغل
بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه في اليقظة ما راه
في المنام وظن هو وابنه الانقياد لذلك فلما تم العزم ووجد
مقدمات الذبح حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله برحمته
باعطاء الذبح ليذبح فداء له فوقع ما راه بعينه ولم يكن رؤياه

متخيلة

وحاشا وحاشا لا حاشا منصب الخلة عن مثل هذا الخطأ والله ولي التوفيق
والعجب من هذا الفاضل بل هو من كل معترض على الشيخ رضي الله عنه في هذا
الكتاب فان ما ذكره الشيخ في مفتتح الكتاب من مبشرة اريها وان ما اورده
في هذا الكتاب ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
ان كان مسلما عنده فلا مجال للاعتراض عليه فان ذلك يعود الى النبي صلى الله
عليه وسلم وان لم يكن مسلما عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب او سهو
وخطاء فالاعتراض عليه ذاك لا هذا وكيف لا يسلم ذلك من اطلع على
احواله ومقاماته ومكاشفاته مما ادرجه في هذا الكتاب وساير
مصنفاته فالتجلي الصوري في حضرة الخيال المقيد يحتاج الى علم آخر
يسمى بعلم التعبير يدرك به ما اراد الله تعالى بتلك الصورة الظاهرة في حضرة
الخيال بازائه وهو معرفة المناسبات التي بين الصور ومعانيها ومعرفة مراتب
النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالاتهم ومعرفة الازمنة والامكنة وغيرها
مما له مدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص
مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين او مكانين وبكمال
هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين في الاصابة والخطأ في
التعبير الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه في تعبير
الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسال اي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ان
يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني
رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون في ايديهم
فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله
اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به
رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت
وامي لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما
المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما
السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به

فيعليك

فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل آخر بعده
فيقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال اقسمت
بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله لابراهيم عليه السلام
حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي جعلت ظاهرها صادقا مطابقا
للواقع بالاقدام على مقدماته وما قال الله تعالى له اي لابراهيم عليه السلام
صدقت في الرؤيا بالتخفيف اي ما قال له صدقت في رؤياك حيث حكمت
ان المرئي فيها هو ابنك حقيقة لانه ما عبرها بالتخفيف او التشديد
بل اخذ بظاهرها اي من غير تعبير والرؤيا تطلب التعبير في اكثر الصور
فلا ينبغي ان تحمل على ظاهرها على سبيل القطع ولذلك اي لطلب الرؤيا التعبير
قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير بل معنى العبور اللازم
له الجواز من صورة ما رآه اي المرئي الى امر آخر هو المراد بها فكانت البقر العجاف
التي رآها العزيز في منامه سنين في المحل اي القحط والغلاء والبقر السمان
سنين في الخصب اي السعة فلو صدق في الرؤيا اي لو كان ابراهيم عليه السلام
صادقا فيما حكم به ان المرئي في رؤياه هو ابنه لذبح ابنه لانه اي لانه كان يذبحه
وانما صدق الرؤيا اي جعلها صادقة في ان ذلك المرئي عين ولده فتصدى
لذبحه وما كان ذلك المرئي عند الله الا الذبح العظيم متمثلا في صورة
ولده ففداه اي الحق سبحانه ولده بالذبح العظيم وانما سماه فداء لما وقع في
ذهن ابراهيم عليه السلام انه ولده لما ادرك الحس الذبح بالكسر اي صورة المحسوسة
حين ذبحه او صور الحس اي حاسة البصر الذبح في الحس المشترك وصور
الخيال قبل الذبح في المنام ابن ابراهيم فلو راى ابراهيم الكبش مصورا في الخيال لعبره
بالكبش غالبا بابنه او بامر آخر يكون مرادا بتلك الصورة ثم قال ان هذا
اي تصوير الكبش بصورة ابنه لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر يعني
بلوة اي اختبره يعني الاختبار في العلم فانه لحق سبحانه اختبر ابراهيم عليه السلام
انه هل يعلم ما يقتضيه غالبا موطن الرؤيا من التعبير ام لا يعلم وانما
اختبره لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال اذ تمثل فيه معنى يطلب التعبير غالبا

فقد اراه عليه السلام عما يستحقه موطن الخيال فما وقع في الموطن حق وصدق
الرؤيا الحد السبب كما فعل بقي بن مخلد الامام صاحب المسند في الحديث صحيح
الحديث الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني على ما انا عليه من الحلية
في النوم حقيقة فقد رآني في اليقظة اي كما اي لرؤيتي في النوم حكم
رؤيتي في اليقظة فيما صدقه فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
وانما لا يتمثل الشيطان بصورته عليه السلام فانه مظهر للاسم
الهادي ومبعوث للهداية والشيطان مظهر للاسم المضل
ومخلوق للاضلال فلو كان له تمكن من التمثل بصورته عليه السلام
لاختل امر الهداية فان قلت لا يلزم من عدم تمكن الشيطان
من التمثل بصورته عليه السلام ان يكون صورته المثالية عينه
عليه السلام من غيره لجواز ان يتمثل بصورته ملك او روح انسان
او معنى من المعاني كشرعه وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه
في معنى الهداية وغيرها قلت يمكن ان تكون سنة الله جارية
بان لا يتمثل بصورته وحليته عليه السلام شيء اصلا تعظيما
لشانه ويكون تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفي تمكنه
من التمثل بصورته عليه السلام لما لا يخفى وجهه فراه اي النبي
صلى الله عليه وسلم بقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذا
الرؤيا لبنا فصدق بقي بن مخلد رؤياه بعد ما استيقظ
واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لصح فكان اللبن علما
تمثل بصورة اللبن فان اللبن كما انه يغذي به الابدان وتربيها
من اول الفطرة الى اخرها كذلك العلم يغذي الارواح في جميع
احوالها فحرمه الله اي بقي بن مخلد علما كثيرا على قدر ما شرب
ثم قاء من اللبن فكان ان الاحرى بحاله ان يعبر اللبن بالعلم ولا
يستقي وان اورث له ذلك زيادة طمانينة بصدق ذلك
الخبر الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في المنام بقدح لبن
قال فشربته حتى خرج الري من اظافري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما
اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما راه

لعله من عوطن الرؤيا وما يقتضيه من التعبير ولما انجر الكلام الى ذكر رؤية
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام اراد ان يحقق ان المرئي ح ما هو فقال
وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس عند حيوته
صلى الله عليه وسلم انها في المدينة مدفونة فقوله انها اما بكسر الهمزة على ان
يكون مع اسمها وخبرها خبرا لان المفتوحة او بفتحها على ان يكون
تكرارا لها لبعد وقع بينها وبين خبرها وعلم ايضا ان صورة روحه
اي روح النبي صلى الله عليه وسلم ولطيفته الروحانية ما شاهدها
احد بل ما شاهد احد الصورة الروحانية مطلقا من احد ولا
من نفسه فانها من المجردات التي ليس من شانها ان يشاهدها الحس
بل انما يدركها العقل باثارها كل روح من الارواح بهذه المثابة اي
ليس من شانه ان يشاهده الحس فيتجسد اي يتمثل له للرائي روح
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده المطهر المكرم حال
كون تلك الصورة كما مات عليه اي مماثلة للصورة التي مات عليها النبي
صلى الله عليه وسلم لا يخرم بالخاء المعجمة والراء المهملة من الخرم وهو القطع
اي لا يقطع منه اي مما مات عليه شيئا منه اي ما راه في المنام محمد
صلى الله عليه وسلم المرئي من حيث روحه الطاهر في صورة جسدية
اي مثالية فان الجسدية في اصطلاح هذه الطائفة يطلق غالبا
على الصورة المثالية تشبه الصورة المدفونة في المدينة لا يمكن
للشيطان ان يتصور اي يتمثل بصورة جسده المثالي المماثل
لجسمه المطهر صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي ان
يلتبس الامر ولهذا اي رآه بهذه الصورة الجسدية المشابهة
لصورته المدفونة في المدينة يأخذ جميع ما يأمره به او ينهاه عنه او
يخبره كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحياة الدنيا من الاحكام على
حسب ما يكون اي يوجد منه اللفظ الدال عليه اي على ما يأخذ منه
من نص او ظاهر او مجمل او مشكل اي اي شيء كان من اقسام اللفظ بلا
تعبير ولا تاويل فان اعطاه اي النبي صلى الله عليه وسلم الرائي شيئا في المنام
فان ذلك الشيء المعطى هو الذي يدخله التعبير في بعض الصور فان خرج

كمامات

كأن

في يده

[illegible]

ذلك الشيء في الحس كما كان في الخيال بعينه فتلك الرؤيا لا تعبير لها
وبهذا التدبير الذي هو قسم من الرؤيا جزم وعلم عند ابراهيم الخليل عليه السلام
وبقي بن مخلد سوا ان رؤيا هما لم يكن من هذا القسم بل كانت من القسم
الذي يطلب التعبير ولما كان للرؤيا هذان الوجهان اي التعبير
وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم من اداء الكبش بصورة
ابنه وعدم اطلاعه على المراد منها اولا واعطاه الفدية وتمكينه
من ذبحها ليعلم المراد آخرا وما قال له من قوله يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا فيها لا صدقت فيها الادب يعني ادب موطن الرؤيا
وهو عدم القطع بظاهرها وتعبيرها بالمراد منها اذا دل دليل
على عدم ارادة ظاهرها وكل الامر فيها الى الحق سبحانه ليظهر على
الرائي ان المراد بها اما ظاهرها بلا تعبير او امر آخر يعبر به وانما
وقع تعليم ذلك الادب لما يعطيه مقام النبوة اي لان مقام
النبوة مع جلالة قدرها ورفعة شأنها يعطي ذلك الادب
ويستدعيه فكيف مقام المتابعة التي دونها وقوله علمنا
في رؤيتنا الحق تعالى جواب لما اي لما كانت الرؤيا تحتمل وجهين التعبير
وعدمه وعند ظهور الدليل على عدم ارادة ظاهرها يتعين التعبير
علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في موطن الرؤيا في صورة يردها الدليل
العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اي بالحكم الحق الثابت
الذي شرعه الحق سبحانه اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه فيه
او ما يقع في حقه صورة الحق بالحق المشروع فيهما اي الرائي والمكان
معا او غيرهما كالزمان مثلا كما لو كان الظاهر في العبادة ان يقال او في
حقهما معا وكان نعدل الى الضمير المرفوع بتأويل الجملة كما ذكرنا وذلك كما روي
ان بعض الصالحين رأى الحق في المنام في مقابلة بيته في وجهه فعبر بانك
اخللت بالحكم الشرعي في اخذ دهليز بيتك فتفحص عن ذلك فاذا
هو وقف مسجد بيع بغصب وان لم يردها اي رؤية الحق الدليل
العقلي ابقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة يتجلى في الصور
سواء من غير فرق فللواحد اي الحق المتجلي في مقام واحدية بالفيض

الى ذلك

مطلب رؤية الحق في المنام

قد لطمه ح

بصورة الاعيان الثابتة والمستعداتها الشئ المتجلي عليها بالفيض الاقدس
الاقدس لتترتب آثارها عليها في كل موطن من المواطن من الصور جمع صورة
ما يجيء كالروحانيات وما هو ظاهر كالجسمانيات فاذا قلت مشيرا الى
ما رأيت من تلك الصور هذا المرئي هو الحق فقد صدقت صادقا باعتبار اتحاد
الظاهر بالمظهر واذا قلت هذا المرئي امر آخر غير الحق انت عابر اي متجاوز
من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر الى جهة الكثرة والمغايرة بينهما
وما حكمه الذي هو تجليه الوجودي منحصر في موطن دون موطن وكمه سبحانه
بالحق ان يتجلى بالوجود للخلق سافرا اي كاشف الخلق ومظهرا اياهم بكشف
حجاب الخفاء عن وجوه اعيانهم الثابتة اذا ما تجلى للعيون
الحسية والخيالية التي من شأنها الاقتصار على التشبيه في صورة حسية
او مثالية ترده عقول ناقصة مقتصرة على التنزيه غير مهتدية
بنور الكشف والمشاهدة الى الجمع بين التنزيه والتشبيه وذلك
الرد انما هو ببرهان اي بسبب برهان عليه تقابله وتواظب تلك
العقول مما ينتج تنزهه تعالى عما ينبئ عن التشبيه ويقبل اي تجليه
للعقول في مجلى العقول اي في مجلى يرتضيه العقول وهو مقام
التنزيه ويقبل للخيال في المجلى الذي يسمى خياليا فما يقبله
العقول يرده الخيال وما يقبله الخيال يرده العقول والشهود
الصحيح النواظر اي شهود النواظر المشار اليها بقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وهي التي ليشاهد الحق سبحانه في المجالي
كلها حسية كانت او مثالية او عقلية يقول ابو يزيد رضي الله
عنه في هذا المقام اي مقام هذا الكشف التام والشهود العام لو ان العرش
وما حواه اي من السموات والارضين وما فيهما مائة الف الف مرة
وقع في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به اي العارف
او قلبه بها لحقارتها بالنسبة الى سعة قلبه لانها متناهية وسعة
القلب غير متناهية لانه باطن في مقابلة ظاهر الحق الغير المتناهي
وليس للمتناهي قدر محسوس بالنسبة الى غير المتناهي وهذا
الذي ذكرناه من قول ابي يزيد وسع ابي يزيد اي بيان وسعه وتصوير سعة
قلبه بل كل قلب العارف مطلقا بالنظر في عالم الاجسام وقبل التقريبا

الى فهم المحجوبين لا بالقياس الى الموجودات كلها فان لها ايضا هذه النسبة
الكعبة قلب بل قلب كل عارف ولهذا قال رضي الله عنه متى قياما مما قال ابو يزيد
بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده جانبا كان او جسما ثابتا مما وجد ويوجد
الى الابد فان الموجودات بالفعل في كل زمان متناهية يقدر اي يفرض
انتهاء وجوده ولو كان مستحيلا وانما قدر ذلك لان غير المتناهي لا
يحاط مع العين الموجوده لها اي الذي هو واسطة في ايجاده وهي الحق المخلوق
به المشار اليه بقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق
وقع في زاوية من زوايا قلب العارف سواء كان
ابا يزيد او غيره ما احس بذلك حال كونه حاصلا في علمه منطويا فيما بين
معلوماته ونبه رضي الله عنه بهذا القيد على ان المراد بعدم الاحساس
به انه لا يكون له فيه اثر محسوس لا نفي العلم ثم استدل رضي الله عنه على
ما قال بقوله فانه قد ثبت بما تماثل انه قال لا يسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن ان القلب وسع الحق وذلك لانه تعدد
تجلياته الذاتية والاسمائية الغير المتناهية واحدا بعد
واحد ومع ذلك لا يتصف بالري اي لا يمتنع مما يحصل له
فلو امتلا اي القلب بالحق لانتهاء استعداداته وامتلا بها
مما يرد عليه من صور التجليات ارتوى وقنع مما يرد عليه ولكنه
لا يمتلئ ولا يرتوي لان كل تجل يرد عليه يورث له استعدادا وعطشا
الى تجل اخر هكذا الى غير النهاية فاين موضع الامتلاء والارتواء
واذا لم يمتلئ ولم يرتو فكلما فرض متناهيا لم يكن له قدر محسوس
بالنسبة الى استعداداتها الغير المتناهية وقد قال ذلك
اي ما ذكر من عدم اتصاف القلب بالري ابو يزيد رضي الله عنه في قوله الرجل
من يتحسى بحار السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقيل
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت ولقد نبهنا على
هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء معنى مقدر اعيانها الثابتة في العلم
ومفيض الوجود على تلك الاعيان في العين في نفسه اي في ذاته انت لما تخلقه
جامع اما بحسب مرتبة الجمع فلكون الاعيان الثابتة والممكنات جميعها

مندرج

مندرجة مندمجة فيه بالقوة واما بحسب مرتبة الفرق فلان الانسان
في الكل وبهذا السراية مجمعها تخلق علما وعينا ما لا ينتهي كونه اي وجوده
الى حد لم يبق شيء فيك متعلق بتخلق اي في ذاتك فانت الضيق فان خلقك
اياه عبارة عن ظهورك بصورته وتقيدك بحسبه والتقيد ضيق بالنسبة
الى الاطلاق فانت الواسع لعدم تقيد ظهورك بشيء دون شيء بل تسع جميع المقيدات
او انت الضيق باعتبار احدية تلك الذات التي لا مجال للتنوع فيها اصلا
الواسع باعتبار تجليك الاحدي الجمعي في الكل لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي
فجره الساطع فيه تقدم وتاخير اي لو ان ما قد خلق الله بقلبي اي متلبس به متمكن
فيه ما لاح فجره او فجر انه مقدر بمرتبته اللاحق اي لو ما قد خلق الله بقلبي فجر ما خلق
الله يعني نور وجوده الساطع عن مرتبة خفاء العدم من يسع الحق العين المتناهي
فما صاد عن خلق منا فكيف الامر اي امر سعة القلب يا سامع ثم ذكر رضي الله عنه
مثلا غريبة تفهم منه سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال
بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام
الشامل لكل انسان والعارف الكامل المتصرف في الوجود من كمل الكمل في
ذلك فله خصوص مرتبة في الخلق وهو انه يخلق بهمته اي بتوجهه وتسلط
نفسه بجمع قواه في فعل الايجاد حين تحققه بالاسم الخالق ما يكون
له وجود من خارج محل الهمة يعني النفس والخيال احترز بذلك عن خلق
اصحاب السيمياء والشعبذة فانهم يظهرون صورا لكن في خيالات
الحاضرين وهي محل الهمة منهم بخلاف العارف المتصرف فانه يخلق
بهمته ~~ما يخلق بهمته~~ ما يخلق من الصور خارجا فانما بنفسه
كسائر الموجودات العينية ولكن لا تزال الهمة اي همة العارف
تحفظه ولا يؤوده اي لا يثقلها حفظه حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف
غفلة عن حفظ ما خلق فلا يشاهده ولا يحضر معه عدم ذلك المخلوق لانعدام
علة بقائه وهي حضور العارف معه الا ان يكون العارف قد ضبط لسعة قلبه
جميع الحضرات الحسي والشهادة وهو لا يغفل مطلقا اي والحال انه ليس
من شانه ان يغفل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات بل لا بد له من حضرة يشهدها
فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة بالحضرات

بعضها
ظهر ذلك الخلق بصورته الخاصة له في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها
بسرايه جمعيه همته من كل صورة الى سايرها فاذا غفل العارف عن حضرة
ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها اي في تلك
الحضرة من صور خلقه التي في تلك الحضرات انحفظت جميع الصور في جميع الحضرات
بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها وعدم غفلته
عنها لما لا بد له من حضرة يشهدها لان الغفلة ما تعم الحضرات كلها قط بان
لا يحضر احد مع واحدة منها لا في العموم اي عموم الخلايق ولا في الخصوص اي
خصوصهم فان غاب العارف عن حضرة فلا بد ان يحضر مع حضرة اخرى فان يغفل
عن جميع الحضرات مطلقا ولكن يمكن ان يغفل عن صورة ما خلقه في جميع الحضرات
وان لم يغفل عن جميع الحضرات ولهذا ينعدم مخلوق العارف بالاعراض عنه مطلقا
ومثال ذلك ما اذا اخلق العارف بجمعيته الهمية خارج محل الهمة كالحس مثلا
صورة محسوسة وحفظها بدوام شهودها والحضور معها حسا فمتى طرا
عليه غفلة بالنوم مثلا وغاب عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة
عن مرتبة الحس ولم تبق لان شرط بقائها انما هو حضور العارف معها
حسا وقد زال ذلك الشرط الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات
فكان عارفا بحضرة الحس وحضرة المثال وارتباط بعضها ببعض
وسرت جمعية همته من بعضها الى بعض فانه حينئذ وان غفل عن حضرة
الحس وعن شهود صورة مخلوقه فيها لكنه يشهده في حضرة الخيال او المثال
مخلوقا موجودا فينحفظ بصورته الخيالية صورته الحسية
ومن فروع ذلك الاصل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات من ان الابدال
انهم اذا فارقوا موضعا ويريدون ان يخلفوا بدلا منهم في ذلك الموضع لامر
يرونه فيه مصلحة وقربة يتركون شخصا على صورة رجل منهم لا يشك
احد ممن ادرك رؤية الشخص انه عين ذلك الرجل وليس هو بل هو
شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه ومنها ايضا ما هو مشهور
عن بعض هذه الطائفة انه حضر في آن واحد في اماكن مختلفة او دخل
بيتا مغلقة الابواب مسدودة الكوى او خرج عنه الى امثال ذلك
من الخوارق وقد وضحت هنا سرا وهو عروض الغفلة للعارف عن بعض

الحضرات

الحضرات
ايضا الطائفة يغارون على مثل هذه الاسرار بظهورها بما فيها اي في ظهور
ذلك السر من رد دعويهم انهم الحق فان الحق سبحانه لا يغفل عن حضرة ما ابدا
والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء وفي وقت دون وقت فمن حيث الحفظ
لما خلق له ان يقول انا الحق لا يغفل عما خلق وحفظه له انما هو من حيث كونه حقا
لا من حيث كونه عبدا ولكن ما حفظه له اي ليس حفظ العبد لصورة ما
خلقه مماثلا من كل الوجوه حفظ الحق سبحانه وقد بينا الفرق بين الحفظين
ومن حيث ما غفل العبد اي من حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها وعدم
حفظه لما خلق فقد تميز العبد من الحق تميزا ظاهرا من وجهين احدهما عروض الغفلة
له وثانيهما عدم انحفاظ مخلوقه بعده على تقدير عدم بقاء الحفظ واما على تقدير
بقاء الحفظ فهو وان اشار الى تميز العبد عن الحق بتبيان الفرق بين الحفظين
لكنه اعاده مرة اخرى لزيادة تفصيل فقال وان بدا يتميز مع بقاء الحفظ
لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها بهذا
حفظ الحق بالتضمن اي حفظ صورة ما خلق في حضرة انما وقع في ضمن
حفظ صورة اخرى في حضرة اخرى وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل
حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسئلة اخبرت من جانب
الحق تعالى انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب
فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها وعلل رضي الله عنه الوصية
بعدم الغفلة عن هذه المسئلة بقوله فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور
فيها مع الصورة اي صورة ما خلقته مثلها اي مثالها وشانها مثل الكتاب
الذي قال الله تعالى فيه اي في شانه ما فرطنا في الكتاب من شيء واذا لم يفرط
فيه من شيء فهو الجامع للواقع في الماضي والحال وغير الواقع الذي يقع الى الابد
في الاستقبال فكذلك يكون تلك الحضرة جامعة للصور الواقعة فيها
وللصور الواقعة في ساير الحضرات فانها كالاثر من الحضرات التي فوقها
فيتعرف بها كما يعرف المؤثر بالاثر وكالمؤثر بالنسبة الى الحضرات التي تحتها
فتعلم بها كما يعرف الاثر بالمؤثر ونقول الحضرات كلها صور الحقائق
الالهية مرتبة بعد مرتبة فكل واحدة منها متحدة مع سايرها من حيث
تلك الحقائق لمعرفته كل واحدة منها على ما هي عليه تستتبع معرفة الباقي

فالحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف مثلها مثل الكتاب الذي لم يفرط
فيه من شيء ولا يعرف معرفة ذوق ووجدان ما قلناه من عدم التفريط في
الكتاب من شيء ومماثلة الحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف لذلك
الكتاب الا من كان قرآنا في نفسه جامعا للحضرات كلها بحقيقته واحدا
احكامها في ذاته وانما يعرف من كان قرآنا في نفسه ما قلناه فان المتقي
الله يعني المتحقق بحقيقة الاتقاء الحائز بالتحقق بها مرتبة
الجمعية القرآنية فان حقيقة الاتقاء هي اتخاذ العبد الحق سبحانه
وقاية لذاته وصفاته وافعاله بانضيافها الى الحق وانقطاع نسبتها عن العبد
وليست الجمعية القرآنية الا ذلك يجعل له فرقانا اي نورا في باطنه فارقا بين
الحقائق التي من جملتها ما قلناه فلا جرم يعرف وهو اي الفرقان الذي يجعل الله
للمتقي مثل ما ذكرنا اي واحد من جنس ما ذكرناه فيما يتميز اي في معنى
يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع الفرقان لان الفرق اما بين
الحقائق الالهية والكونية او بين الحقائق الالهية فقط بان يميز بعضها
عن بعض او بين الحقائق الكونية كذلك ولا شك ان الفرق الاول ارفع
رتبة من غيره فانه لو لم يفرق بين الخلق والحق لادى ذلك الى مفاسد
كثيرة تحلك فاظهرها من شعر فوقتا اي في مقام الفناء وعدم الاسم يكون العبد
الكامل ربا بلا شك لانتفاء جهة عبوديته في ربوبيته وقتا
اي في مقام البقاء بعد الفناء يكون العبد الكامل ربا بلا شك لانتفائها
جهة عبوديته في ربوبيته وقتا اي في مقام البقاء بعد البقاء يكون
العبد الكامل ايضا عبدا محضا بلا افك في ادعاء عبديته لانه اذا
كان فيه شائبة ربوبية فادعاء عبديته افك فاذا كان عبدا محضا
من غير شائبة ربوبية فيه وان كان بالحق اي بسبب ظهور الحق فيه وفنائه
في الحق كان واسعا في عليته من غير ضيق فيها فانه لا يطالب بشيء حتى
يقع في ضيق بالعجز عن الاتيان وان كان ربا كان في عيشة ضنك
اي ضيقة لانه يطالب بالاشياء ويعجز عن الاتيان بها
فيقع في ضنك وضيق فمن كونه عبدا يرى اي يبصر عين نفسه
من غير ان يرى للخلق معه علاقة ومطالبة وتتسع الا

الآمال

الآمال منه بلا شك اي وتتسع آمال الآملين اي اصحابها في
سعة من كونه عبدا اي من اجل كونه عبدا لا ربا فانه اذا كان عبدا
لا يطالبه الآملون بشيء بل يطالبون الحق سبحانه فيظفرون
بما مولاهم فيقعون في سعة من حصول لها بخلاف ما اذا
كان ربا فانهم طالبوه باشياء لم يظفروا بها فوقعوا في ضيق
ويكون من رآه يرى الخلق كلا يطالبه من حضرة الملك بضم الميم والملك
بفتحها وهو القوة والمراد بها الملكوت بقرينة الملك
وقوله من حضرة الملك والملك بيان للخلق كله ويعجز
عما طالبوه بذاته اي يكون ذلك العجز مسببا عن ذاته فان
العجز والضعف من لوازم ذات الممكن لذاته مخفف
ترى لاستقامة الوزن بعض العارفين به اي بالحق او بهذا الحكم
يبكي لعدم الاتيان بما يطالب به فكن عبد رب لا تكن رب عبده
اي عبد الرب فتذهب عن مقام العبودية الى الربوبية او تزول
او تضمحل حال كونك ملتبسا بالتعليق في النار اي نار الحرمان
عن انجاح آمال الآملين والشك او ملتبسا بالسبك اي
الاذابة فيها ولعدم الاتيان احتمالات اخر غير ذلك
وليس المراد بما ذكرناه انحصار المراد فيه وبالله التوفيق الموصوف

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

الحكمة المنسوبة الى اسمعيل عليه السلام بكونها علية لما شرف الله تعالى
اسمعيل به من قوله تعالى وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولانه كان
صادق الوعد وذلك دليل على علو الهمة ولانه كان مرضيا
عند ربه وذلك مقام عال ولانه كان وعاء للوجود المحمدي الحاكم
المتعالي على الموجودات كلها ولما كان اسحق من ولد ابرهيم عليه السلام
ابا للانبياء الكثيرين واسمعيل ابا لخاتم الانبياء والخاتم المتأخر
في الوجود وان كان متقدما في الرتبة اخر الكلمة الاسمعيلية عن الكلمة
الاسحاقية وحيث كان المذكور في شانه عليه السلام
صفتين صفة العلو وصفة الرضا وهما من الجناب
الالهي يستدعيان الوحدة الذاتية والجمعية الاسمائية ثم اسناد

اليهما بقوله اعلم ان مسمى الاسم الله احدي بالذات اي لا كثرة فيه
من حيث ذاته وانما قال احدي لا احد مبالغة في احديته كان حمري
لان الاحدية صفة سلبية لا يقتضي معنى زايد على الذات فاحديته بحيث ليس
فيها التثنية الصفة والموصوف وكل مجموعي اذا لوحظ متعددا
بالاسماء وهذه هي المرتبة الالهية المستجمعة لجميع الاسماء
والصفات فالتميز بين هاتين المرتبتين انما يكون بحسب
العقل فحسب واما بحسب الخارج فليس الا الوحدة الصرفة
التي ليس فيها شائبة كثرة اصلا وكل موجود ما له من الله
احديته جمع الاسماء الاسم الذي هو ربه خاصة منه انشأ
عينه الثابتة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحا ومثالا
وحسا وعليه ترتبت احواله فيها واليه معاده كما انه منه
مبدأه يستحيل ان يكون له اي لكل موجود الكل اي كل الاسماء
الداخلة تحت المرتبة الالهية الا الانسان الكامل فان له
احدية جمع الاسماء وهذا اذا اريد بالاسماء كلياتها
واما ان حمل الاسماء على معنى اعم بحيث يشمل الاسماء الجزئية
المتشخصة بتشخص المربوبات ايضا فلا حاجة الى هذا
الاستثناء الا انه فيه كليا في نوع بجزئيه منه واما الاحدية
الالهية اي احدية مسمى الله فما لواحد فيها مع بثانيها على حالها
قدم بان يكون له منها جزء او حصة يقدم عليه لانها لا تقبل
لواحد منها شيء جزءا كان او حصة ولا الاخر منها شيء كذلك لانها
لا تقبل التبعيض بجزئية كانت او تحصيصا لانها ليست
الا اعتبارا مسقطا للاعتبارات كلها ولا يدرك صيرورتها
حصصا او اجزاء من اعتبار اضافة انضياف الامور الخارجية
اليها او انقسامها الى الامور الداخلة فيها وكل ذلك ينافي الاحدية
والحقيقة المطلقة الالهية لا تتجزى ولكنها تتخصص ففي كل شيء
حصة منها فهي بكليتها سارية في الكل من غير تجزية فاحدية
مجموع يعني اذا كانت الاحدية الالهية لا تقبل التبعيض فاحدية

مسمى الله

مسمى الله مجموع اي مجموع اي مجموع اسماء وصفاته في المرتبة
الواحدية كله اي كل ذلك المجموع مندمج فيه بالقوة لما ان ذاته
فيه فلان مرتبة الاحدية اجمال مرتبة الواحدية واما كونه بالقوة
فلانه اذا خرج ذلك المجموع من القوة الى الفعل انقلبت الاحدية
واحدية فقوله احديته مبتدا ومجموع خبره وكله مبتدأ
آخر وبالقوة خبره والجملة صفة لمجموعه والسعيد من كان عند ربه
مرضيا وما ثمة اي في الوجود الا من هو مرضي عند ربه
لانه اي المربوب هو الذي يبقى عليه اي على الرب ربوبيته اي ربوبية
الرب اذ لولا المربوب لعدم الرب من حيث هو رب ويمكن ان يقال المراد
ان الرب يبقى على المربوب ربوبية الرب او ربوبيته المربوب اي وجوده
وما يتبعه من الاحكام فهذا الابقاء دليل على رضى الرب عنه اذ لو لم
يرض بوجود المربوب وماله وما يصدر عنه لما ابقاه فهو اي المربوب
مرضي عنده اي عند ربه فهو سعيد عند ربه وانما قيدنا السعيد
في الموضعين بقولنا عند ربه لان المربوب سعادتين احديهما
سعادته بالنسبة الى ربه والاخرى سعادته بالنظر الى نفسه
واحواله فالاولى كونه بحيث يتاذى عما يلحق له ويظهر فيه
احكام ربه على وجه يرضى به ولا يخفى ان كل موجود مرضي سعيد بهذا المعنى
لا يتصور فيه الشقاوة الا بالقياس الى رب مربوب آخر لم يكن هذا
الموجود محلا مظهرية احكامه كما يشير رضي الله عنه اليه في السؤال
فيما بعد والثانية كونه على حالة يتنعم ويتلذذ بها ولا يشكو منها
المربوب بهذا الاعتبار ينقسم الى السعيد والشقي وبهذه
السعادة والشقاوة حكمت الشريعة الحقة ولا يشمل هذه
السعادة كل مربوب الا مآلا على ما ذهب اليه الشيخ رضي الله عنه
والحكم على المربوب المرضي مطلقا لا يصح الا بالسعادة الاولى
فلذلك قيدنا السعيد بما قيدناه ولهذا اي لان المربوب هو الذي
يبقى على الرب ربوبيته قال سهل يعني الشيخ ان امام سهل بن عبد الله
التستري رضي الله عنه ان للربوبية سرا وهو اي ذلك السر انت من حيث

انك مربوب فان المربوبية سر الربوبية ضرورة ان كل واحد من المتضايفين يعني
لازم للآخر واللازم سر الملزوم يظهر منه يخاطب كل عين موجودة
بالوجود العيني فقوله وهو انت انكار من كلام الشيخ رضي الله عنه وهو ظاهر
كما يشهد به كلام الفتوحات حيث قال [illegible] عن البلد
ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهية سر لو ظهر لبطلت
الالوهية فقوله يخاطب بصيغة الغيبة على اسناد الفعل الى لفظ
انت تجوز وان كان من كلام سهل رضي الله عنه فالامر ظاهر لو ظهر اي
لو زال ذلك السر عن الوجود في الصحاح هذا امر ظاهر عنك عاره اي
زايل لبطلت الربوبية ضرورة زوال احد المتضايفين وبطلانه
بزوال الآخر وبطلانه ويمكن حمل كلام الامام على ظاهره بحمل الظهور
على معناه المشهور كما تدل عليه مقابلته للسر ويراد بسر الربوبية
انه اي الرب هو الذي ظهر بصورة المربوب فتحققت نسبة الربوبية
فلو ظهر هذا السر بظهور الرب بوحدته الحقيقية لبطلت
الربوبية لان الربوبية لا بد فيها للنسبة وانه قال عليه
بهذه الشرطية وهو وجود امتناع لامتناع اي يدل على امتناع
امر وهو ههنا بطلان الربوبية لامتناع امر آخر هو زوال
سر الربوبية وهو اي ذلك السر الذي هو كل عين موجودة لا يظهر
اي لا يزول عن الوجود بل يمتنع زواله عن الوجود بالكلية وان زال عن
بعض المراتب فلا تبطل الربوبية بل يمتنع بطلانها لامتناع
ظهور سر الربوبية وزواله لانه لا وجود للعين الا بربه فهي
الربوبية الا بربه اي الا بربوبية ربه فوجودها مشروط بربوبية
ربه والعين المربوبة المشروط وجودها بربوبية الرب موجودة
دائما فالربوبية التي هي شرط وجودها لا تبطل ابدا ضرورة دوام
عدم بطلان الشرط بدوام وجود المشروط وفيه دلالة ما [illegible]
لا للمنفي ولما فرغ رضي الله عنه عما وقع في البين من كلام سهل رضي الله عنه
وبيان معناه رجع الى ما كان بصدده فبعد ما ذكر اولا ان كل مربوب
مرضي بقوله وكل مرضي محبوب بالنسبة الى ما هو راض عنه ومحب له

وكل

وكل ما يفعل المحبوب محبوب للمحب فكل ما يفعل المرضي كل ما يفعله
المحبوب مرضي له وحيث كان تفرع هذه النتيجة على ما سبق لا يتم
الا بملاحظة المقدمة القائلة بان كل محبوب مرضي فهي قد طويت
عن البين فبقي في النتيجة نوع خفاء بينها بانها وغيرها
فقال لانه لا فعل للعين الممكنة بل الفعل لربها فيها فهي محل ظهور
الفعل لا الفاعل فاطمأنت اي سكنت العين الممكنة عن
ان يضاف اليها فعل على وجه الفاعلية فكانت راضية بما يظهر
فيها وعنها من افعال ربها والمراد برضاها حسن قبولها لظهور
تلك الافعال وتمكينها ربها من اظهارها فيها وكذلك كانت
مرضية تلك الافعال للحق سبحانه لان كل فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته اي اعطاها بالتمام
والكمال حق ما هي عليه اي حق ما هذه الصفة عليه عند
تقدير الفاعل ومشيئته اياها من مراتب التمامية والكمال
وحيث كان الفعل والصنعة امرا واحدا افرد الضمير وانثه
لارجاعه الى ما هو اقرب منهما ثم ايد رضي الله عنه ما ادعاه من
ان الحق سبحانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه بقوله تعالى
اعطى كل شيء بالتسوية الوجودية خلقه اي ما قدر له في
مرتبة مشيئته الثبوتية من الاحكام والآثار الكمالية
ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه فلا يقبل ذلك الشيء النقص مما قدر له
ولا الزيادة عليه فكان اسمعيل عليه السلام بعثوره واطلاعه على ما ذكرنا
من كون الكل ذاتا وفعلا مرضيا للحق سبحانه وانه وفى فعله وصنعته
حق ما هي عليه عند ربه مرضيا فاما ذكر العثور من جملة احوال
يقتضيها ويقتضيها ربه فيه وباعثا لكان عند ربه مرضيا وكذا
اي كان اسمعيل عليه السلام عند ربه مرضيا كذلك كل موجود عند ربه
مرضي ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فيكون عنده سعيدا
على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر وسعيدا عنده فلا يلزم
ان يكون عبد المضل مرضيا وسعيدا عند رب عبد الهادي او بالعكس اذ كل

محبوب [illegible] فكل مرضي محبوب بالكل فالمحبوب مرضي فظهر [illegible]

بلغ

بلغ

هذه [illegible] الى الحكمة [illegible]

واحد منهما سعيدا بالنسبة الى ربه شقيا بالنسبة الى رب آخر
وليست هذه السعادة والشقاوة ما حكمت به الشريعة فان
عبد الهادي سعيد مطلقا بحكمها وعبد المضل شقي مطلق وانما
قلنا الا بكر ثم ان يكون المرضي عند رب آخر لانه اي كل موجود ما اخذ
الربوبية الا من الكل مجموعي وهو احدية جمع اسماء الربوبية
لا من اسم واحد بعينه ليلزم ان يكون المرضي عند ربه مرضيا
عند رب آخر لاتحاد ربيتهما فما تعين له اي لكل موجود من ذلك
الكل المجموعي الا ما يناسبه وما يناسب استعداده من الاسماء
المخصوصة فهو اي ذلك المتعين ربه ولا باخذه اي الرب
احد من حيث احديته الذاتية بل من حيث جمعية الالهية
وهذا اي لعدم تعين الرب لكل احد من مجموع الاسماء
الا ما يناسبه لا الذات من حيث احديتها منع اهل الله
التجلي في الاحدية اي حكموا بامتناع التجلي في مرتبة الاحدية
فان التجلي نسبة تقتضي اثنينية المتجلي له المتغايرين ذاتا
او اعتبارا وهي تنافي الاحدية وهذا مجمل ما فصله
رضي الله عنه بقوله فانك ان نظرت به كما في قرب الفرائض
بان يرتفع المراد بضمير التاء وهو انت عن البين ولم يكن
احد طرفي نسبة التجلي فهو الناظر نفسه بنفسه وان نظرت
بك بان تكون انت الناظر كما في قرب النوافل فزالت الاحدية بك
وان نظرت به وبك بالجمع بين الاعتبارين كما في قرب الفرائض
والنوافل معا فزالت الاحدية على هذا التقدير ايضا واما
زالت الاحدية في الصورتين الاخيرتين لان ضمير التاء
في نظرت هو هنا يعني المراد منه هنا صيغة لم يرتفع عن
البين بالكلية ماهو عين المنظور المشار اليه بضمير الهاء
فان الناظر فيهما العبد والمنظور الرب فلا بد في شيء من هذه
الصور الثلث من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا
متغايرين بالذات او بالاعتبار فزالت الاحدية في كل صورة

وان نظر

وانكان

وان كان الحق ما يرى الا نفسه بنفسه في الصورة الاولى ومعلوم انه هذا
الوصف اي رؤية نفسه بنفسه في الصورة الاولى ناظر من وجه و
منظورا من وجه فهما متغايران بالاعتبار فزالت الاحدية
ايضا فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا وعبدا مطلقا اي بالنسبة الى جميع
الارباب بل يكون مرضيا وعبدا بالنسبة الى ربه فقط الا اذا كان
جميع ما يظهر به اي بالمرضي من فعل الرب الراضي اي رب كان من الارباب
بحيث لا يشذ شيء منها متحققا فيه اي في المرضي كالانسان الكامل
فانه احدية جميع مظهريات جميع الارباب واقعا لها فيكون مرضيا
وسعيدا على الاطلاق لا من وجه دون وجه فنفضل اسمعيل عليه السلام
غيره من الانبياء يعني الاعيان الانسانية الكاملين وغيرهم بما نعته الحق به
ونص عليه من كونه عند ربه مرضيا اي مطلقا فانه سبحانه ما نص على ذلك في
حق احد غيره وكذلك كل نفس مطمئنة مستقرة على الكشاف
مراضي الحق فضلت غيرها من الانفس بتنصيص الحق على كونها مرضية
حيث قيل لها يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك الذي
هو موطنك الاول فيكون ذهابك اليه رجعي فما امرها الحق سبحانه
في هذا القول ان ترجع الا الى ربها الذي ناداها بقوله يا ايتها
النفس المطمئنة ودعاها بقوله ارجعي الى ربك اليه لتعرفه معرفته
من الكل اي من كل الارباب بما ظهر فيها من افعاله واثاره راضية مرضية اي
ارجعي الى ربك راضية منه مرضية له فادخلي في عبادي المختصين
بدلالة ياء الاضافة من حيث ما هم عبيد المقام اي مقام العبودة المحضة
فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى
رب غيره والامر يكا عبد المختص ربه مع احدية العين اي احدية عين
الارباب واتحادهم بالذات ذلك رب غيره اما بالاضافة على ان يكون
الضمير راجعا الى كل عبدا او بالوصفية على ان يكون الضمير راجعا
الى الرب لا بد من ذلك المذكور من الاوصاف ليكون العبد مرضيا عند ربه
او لا بد من احدية العين مع تعدد الارباب وادخلي جنتي التي هي ستري
بكسر السين وهو ما يستر به في بعض النسخ التي بها ستري بفتح السين

ولست

وانما فسر الجنة بما فسر لانها فعلى من الجن وهو الستر ولست جنتي التي
ستري بها سواك تسترني من حيث اطلاقي بذاتك من حيث تعينك
وانما تسترت بك لا اعرف بك من حيث تعينك لانه لا عكس
اذا اعرف من حيث اطلاقي فلا اعرف الا بك من حيث تعينك
كما انك لا تكون اي لا توجد الا بي من حيث الاطلاق فمن عرفك حق المعرفة
عرفني فان حقيقتك ليست الا انا لا فرق بيني وبينك الا بالاطلاق والتقييد
وانا لا اعرف فان العقل والكشف قاصران عن كنه حقيقتي فانت لا تعرف
فان حقيقتي ماخوذة في حقيقتك قال الشيخ رضي الله عنه ولست
اعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه وقال الا فهذا
الوجود وان تعدد ظاهرا وحيا نكم ما فيه الا انتم انتم حقيقة
كل موجود بدا وجودي هذه الكاينات توهم فاذا دخلت
جنتي وهي نفسي دخلت نفسك فتعرف نفسك فان الدخول فيها ليس
الا بتقدم العلم والمعرفة وفي بعض النسخ فاذا دخلت نفسك
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها اي نفسك بهذه
المعرفة حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين بربك
فالمعرفة الاولى معرفة من حيث انت اي من حيث انك موجود مغاير له
متميز عنه موصوف بالكمالات المفاضة منه عليك مهما لك على سبيل
العارية وله بالاصالة اذ من حيث انك عاجز فقير منبع للنقايص
والشرور وربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات والمعرفة
الثانية معرفة به بك اي بسببك لكن من حيث هو انه عين التي ظهرت
بصورتك بصورتك لتكون مظهرا من مظاهره التي ظهر بها الا من حيث
انت اي من حيث انك ممتاز عنه مغاير له كما في المعرفة الاولى
فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد اي لمن انت عبد له في الضمير
الاخير ايضا للموصول فان كل موجود متحقق في الوجود الحق ظاهر فيه لا شيء
كالمرآة له فكل ما ثبت له ايضا كالعبودية وغيرها انما يثبت له فيه واثبات
الربوبية للعبد بالنسبة الى الرب انما هو باعتبار التحقق والربوبية
عليه كما سبق وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب يعني خطاب الست

اي حيث ع

بربكم

بربكم عهد منك اليه بالاعتراف بربوبيته كما يدل عليه حكاية الحق عن المخاطبين
بقوله تعالى قالوا بلى فكل عقد اي كل عهد او كل عقيدة عليه شخص يكون ذلك
العقد ورد من الخاص حل اي يحلل ذلك العقد ويخالفه من سواه عقد اي يخالفه بينهم
عقد حال كون ذلك العقد صار داخل سورة ذلك الشخص فان لكل شخص عقدا
مخصوصا بحسب استعداده يخالفه وينافيه عقد مخصوص آخر وجعل
بعض الشارحين لفظة من في قوله من سواه مفتوحة الميم على ان يكون موصولة
وقال معناه فكل عقد اي اعتقاد عليه شخص حله من سواه فهو عقد
اي قيد لا يخفى انشراح الصدر منه ولما حكم رضي الله عنه فيما سبق بكون
كل من الرب والمربوب راضيا مرضيا كان محل ان يشير الى معنى قوله تعالى رضي الله
عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه فقال فرضي الله احدية جميع الاسماء عن عبيده
عن كل عبد عبد باعتبار الاسم الخاص الذي هو ربه عنهم اي العبيد مرضيون
اي كل عبد مرضي للاسم الخاص به وذلك لا ينافي عدم كونه مرضيا لاسم آخر
كما يدل عليه قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ورضوا اي العبيد عنه اي عن كل
كل عن اسمه الخاص به بحسن قبوله لظهور آثاره واحكامه فهو اي اسم من
مرضي كلهم فتقابلت الحضرتان حضرة الربوبية وحضرة العبودية المفهومتان
من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه تقابل الامثال فكل واحدة منهما
تماثل الاخرى وتشابهها في كونها راضية مرضية والامثال
اضداد ولا ضدية في الوجود في نظر شهود صاحب مقام الجمع ولا مثل
في الوجود في نظر شهوده فينتفي عنده التقابل فلك الحكم كشفه به
وانما قال الامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان في محل واحد
اذ حيث يجتمعان فيه لا يتميزان لا ما يتميز بها لا يكون الا بتمايز
المحل وما غيره اي في مرتبة الامثال الا فالمثلان متميزان فلا
يجتمعان فهما ضدان فما ثم في حضرات الربوبية والعبودية
مثل فما في الوجود مثل لانحصار الوجود في تلك الحضرات واذا
لم يكن في الوجود مثل فما في الوجود ضد لان الاضداد امثال
لتماثلها في الضدية وانتفاء المثل والضد وان كان متفرعا على
ما سبق لكنه رضي الله عنه اعاد لزيادة التوضيح بقوله فان الوجود

متميزين صح

حقيقة واحدة نافية للكثرة والنفي للاتصاف بحسب لا يقتضي المماثلة ولا في غيرها واذا ارتفعت الامثال والاضداد فلم يبق في الوجود الا الواحد الحق فلم يبق كاين سواه فما ثم شيء موصوف بشيء اخر بالمماثلة ولا ثم شيء بايز عن شيء آخر بالمضادة بذا اي بما ذكرنا من الوحدة الصرفة جاء برهان العيان والكشف فما اري بعيني البصيرتين او البصر والبصيرة الا عينا الواحد بالوحدة الصرفة الغير المتكثر بالامثال والاضداد اذ اعاين ولما نفى رضي الله عنه وجود الامثال وتقابلها المستلزم نفيهما نفي المتقابلين اعني الراضي والمرضي من الحق والخلق وكان ذلك النفي نظرا الى شهود صاحب مقام الجمع اراد ان يثبتهما نظرا الى شهود صاحب مقام الفرق بعد الجمع ويشير الى ان في الاية ايضا اشارة الى ان اثباتهما انما هو بالنظر اليه لا مطلقا فقال ذلك اي اثبات التقابل والحكم بكون الرب راضيا والعبد مرضيا وبالعكس لمن حشي ربه ان يكونه اي يتحد به لغلبة شهود الوحدة عليه ويرتفع التميز بينهما في نظر شهوده فيختل امر العبودية والربوبية وهذه الخشية انما هي لعلمه بالتميز بين الرب وعبده ويشير ايضا الى المفضي الى عدم بلوغه الى مرتبة الكمال ولنا علم ذلك التميز بجهل اعيانه ظاهرة في الوجود وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه لنا اي حاصل معلوم لنا دالا على ذلك التميز جهل اعيان ظاهرة بما اتى به اي اخبر عالم فان ذكر الاختلاف بالجهل والعلم يدل على التميز بين الموصوفين بهما فقد وقع التميز بين العبيد فقد وقع التميز بين الارباب لان اختلاف المعلولات يدل على اختلاف العلل وبين ارباب وعبيدها ايضا لوجوب مغايرة العلل للمعلولات ولو لم يقع التميز بين الارباب التي هي الاسماء لفسر اسم الواحد الاحد من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر منها والمعز لا يفسر بالمذل لكنه اي المعز هو المذل من وجه الاحدية الذات كما تقول في كلام

ابو دليل اي دال على الذات المطلقة وعلى حقيقته اي حقيقة ذلك الاسم وخصوصيته المتميزة عن ساير الاسماء ومن حيث هو اسم خاص متميز عما عداه فالمسمى في جميع الاسماء واحد وان كانت الاسماء بحسب خصوصياتها كثيرة فالمعز هو المذل من حيث المسمى والذات والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته التي هي مفهومه الخاص فان المفهوم يختلف في الفهم اي العقل في كل واحد منهما اي من المعز والمذل وان اتحد في الخارج ولا تنظر الى الحق وتعريه اي تجرده عن لباس الخلق بان تجعله موجودا خارجيا مجردا عن التعينات الخلقية منزها عن التقييدات المظهرية ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق اي تكسوه لباس الغيرية بان تجعله مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه بل انظر الحق في الخلق والخلق في الحق لترى الوحدة في الكثرة في الوحدة ولم يكن شهود احدهما مانعا عن شهود الاخرى ونزهه في مقام احديته وتجرده عن المظاهر وشبهه في مقام واحديته وتلبسه بالمظاهر وقم بالجمع بين التنزيه والتشبيه في مقعد صدق الذي ليس فيه شايبة كذب فان في التنزيه المحض تكذيبا بمقام التشبيه وفي التشبيه الصرف تكذيب بمقام التنزيه ومقعد الصدق الذي ليس فيه شايبة كذب هو مقام الجمع بينهما وكن في الجمع اي وبعد ما قدرت على شهود الوحدة في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الاخر وكن في الجمع وشهود الوحدة ان شئت وان شئت ففي الفرق وشهود الكثرة فانه لا منافاة بينهما عندك تحز بالكل ان كل تبدت قصب السبق اي تحز وتجمع بسبب هذه المقامات وجمعيتها ان تبدت اي ظهر وحصل لك كل واحدة منها قصب السبق على من دونك فقوله تحز مجزوم على انه جواب للامر وقوله قصب السبق منصوب على انه مفعول تحز فلا تفن بحسب حقيقتك التي هو الحق ولا تبق اي لا تحكم بفناء شيء من حيث تلك الحقيقة ولا تفن اي لا تحكم ببقائه من حيث تعيناتها او المعنى على انه لا تفن في الحق

سمّي بنفسك بل بتجلياته الجلالية ولا تبقى بعد فنائك فيه بنفسك
بل بتجلياته الجمالية وكذلك لا تفني اي لا توصل ابدا الى الفناء فيه
بنفسك ~~بل بتجلياته الجلالية~~ وكذلك لا تبقى اي لا توصل ابدا الى البقاء به
بعد الفناء فيه بنفسك بل المفني والمبقي هو الله سبحانه بتجلياته الجلالية
والجمالية ولا يأتي عليك الوحي من غير اي في صورة تغاير الحق مطلقا بل لا تغايره
الا من حيث الاطلاق والتقييد او في صورة تغايرك مطلقا فان الحقيقة
واحدة ولا مغايرة الا بحسب التعينات ولا تلقي ايضا على
غير اي في صورة تغاير الحق سبحانه مطلقا او تغايرك مطلقا على
ما عرفت ولما اثنى الحق سبحانه على اسمعيل عليه السلام بصدق الوعد
اراد ان يبين في حكمته اسراره فقال الثناء انما يتحقق بصدق
الوعد واتيان الواعد بالموعود لا بصدق الوعيد واتيان المتوعد
بما توعد به اذ لا يثنى عقلا وعرفا على من يصدر منه الاذيات
والمضرات بل على من يصدر منه الخيرات والمبرات والحضرة الالهية
تطلب من العبيد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وجعلهم
مظاهر سلطانه وصفاته الجميلة الثناء المحمود بالذات وقوله
المحمود اما صفة كاشفة للثناء او مقيدة بناء على انه يطلق الثناء
على اثبات الصفات مطلقا فيثنى عليها اي على الحضرة الالهية
بصدق الوعد واتيانها بالموعود لا بصدق الوعيد
واتيانها بما توعد به بل بالتجاوز والعفو عما يوجب الوعيد
فان قلت التجاوز والعفو يستلزم كذب الخبر الدال على
الوعيد والحضرة الالهية منزهة عن ذلك قلت لعل الشيخ رضي الله عنه
ذهب الى ان الوعيد ليس بخبر حقيقي بل هو تهديد وزجر
اذ قد تقرر في العربية ان الكلام الخبري يجيء لمعان كثيرة
غير الاعلام والاخبار كالتلهف والتحسر والدعاء وغير ذلك
ثم استشهد رضي الله عنه على ان الثناء انما يكون بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد بقوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله حيث خص نفي
اخلاف الوعد بالذكر في مقام الثناء ولم يقل مخلف وعيده رسله

ووعيده

ووعيده ولم يقل اخلاف الوعيد ايضا ولا يخفى على الفطن ان هذه
العبارة لا يقتضي وقوع الوعيد بالنسبة الى المرسل فضلا عن ان يكون
في القرآن حتى يرد ما اورده بعض الفضلاء من انه لم يجيء في القرآن
المجيد وعيد للرسل صلوات الله وسلامه عليهم ويدل على انه رضي الله عنه
لم يقصد وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل قوله بل قال
ويتجاوز عن سيئاتهم فان ضمير الجماعة ليس عائدا الى الرسل فهو ثناء وعد
بالتجاوز عن السيئات مع انه توعد على ذلك اي على اقتراف السيئات
وهو لا يخلف وعده فيتجاوز عن السيئات فيلزم اخلاف الوعيد
على اقترافها فاثنى على اسمعيل عليه السلام بانه صادق الوعد وقد زال
الامكان اي امكان وقوع الوعيد في حق الحق سبحانه لما فيه اي في الامكان من طلب
المرجح يعني ما يرجح جانب الوقوع على اللاوقوع ولا مرجح ههنا
فان المرجح هو السيئات وهي متجاوز عنها فان قلت دخول بعض عصاة
المؤمنين النار وخلود الكافرين فيها كما يشهد به القرآن وصرح به الشيخ
ايضا يدل على وقوع الوعيد فكيف يصح الحكم بزوال امكانه قلت
الوعيد حقيقة هو الاخبار بخلود التعذيب بالنار لا التعذيب مطلقا
فان التعذيب الزائل في الحقيقة تطهير وتزكية للمعذب عن موانع
اللطف والرحمة فالاخبار به في الحقيقة وعد لا خلاف التعذيب
الغير الزائل فانه لا خير فيه بالنسبة اليه فلم يبق الا صادق الوعد
وحده وما الوعيد لحق اي لما توعد به الحق وهو التعذيب الغير الزائل
عين تعاين وان دخلوا اي اهل الوعيد دار الشقاء التي هي النار فانهم على لذة
والخصوصة لذة كائن فيها اي في تلك اللذة نعيم مباين نعيم جنان
الخلد فتلك لهم نعيم مباين فقوله فيها المقدم عليه وقوله نعيم جنان
الخلد مفعول لمباين فالامر في النعيمين من حيث كون كل واحد منهما
نعيما يلتذ به واحد وبينهما اي بين النعيمين عند التجلي الواقع
بحسب استعدادات المتجلى لهم تباين في الصورة فان نعيم اهل
الجنة انما يظهر بصورة الحور والغلمان والولدان وغيرها ونعيم اهل
النار بصورة النيران فانهم يلتذون بها وان كان بعد تطاول

الارض لها انه يسمى نعيم اهل النار عذابا من عذوبة طعمه آخر اي ذلك
اي تسميته عذابا لكونه كالقشر والقشر صاين للب عن تطرق الآفة اليه فكما
ان القشر يصون لبه عن الآفات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن
ادراك المحجوبين عن حقائق الاشياء اعلم ان لاهل النار الخالدين فيها
كما يظهر من كلام الشيخ رضي الله عنه وما بعده حالات ثلاث الاولى
انهم اذا دخلوها تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم وملكهم الجزع والاضطراب
فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب وان يقضى عليهم وان يرجعوا الى الدنيا فلم
يجابوا الى طلباتهم والثانية انهم اذا لم يجابوا الى طلباتهم ووطنوا انفسهم
على العذاب فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة والثالث انهم بعد مضي الاحقاب الفوا العذاب
وتعودوا به ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وان
عظم الى ان آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هبت
عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل وتأذيه بريح
الورد عافانا الله وجميع المسلمين عن ذلك **فص حكمة روحية**
في كلمة يعقوبية الروح اما بضم الراء كما ذهب اليه صاحب
الفكوك رضي الله عنه واما بفتحها كما ذهب اليه بعض الشارحين
وانما كانت هذه الحكمة المبنية على قسمي الدين وذكر
اقسامه واحكامه روحية لان المعاني الثلاث التي هي للدين
اعني الانقياد والجزاء والعادة انما هي من شان الروح المجرد
المدبر للبدن وانما كانت روحية بفتح الراء لان بكل واحد من
تلك المعاني الثلاث يحصل الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد
فلان من انقاد لاوامر الحق واستسلم لوجهه وجد الراحة القصوى
في العاجل والآجل واما بالجزاء فلان من عرف ان الجزاء مترتب
على اعماله وان اعماله من مقتضيات ذاته استراح من الاعتراض في
غيره فلا يحمد الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه واما بالعادة
فلان من اعتاد بشيء الف به وفي الالفة ترتفع الكلفة وتنتج
الراحة وانما خصت بالكلمة اليعقوبية لتخصيص الحق سبحانه

على

٧ ابراهيم يعقوب بالاقامة على الدين الذي له ضبة
خاصة الى كل من الروح والروح

على يعقوب عليه السلام حين كان حكمي وصيته كما ذكرت بنيه
اعلم ان الدين في اللغة يطلق على ثلاثة معان الانقياد والجزاء والعادة
وفي الشرع على ما شرعه الله سبحانه لعباده من الاحكام او شرعه بعض
عباده واعتبره الله سبحانه فالشيخ رضي الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي
الى قسمين وبنى على اعتبار المعاني الثلاث اللغوية فقال
الدين دينان احدهما دين ثبت وتقرر عند الله وعند من عرفه الحق
من الانبياء بالوحي او الالهام وعند من عرفه من عرفه الحق موافقا لما شرعه
سبحانه في الغاية المترتبة عليه من المعارف الالهية والكمالات النفسية
والمراتب الاخروية وقد اعتبرهم الله اي في هذا الموقع فالدين الذي عند الله
هو الذي اصطفاه اي اختاره الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق والعامل
في الجار والمجرور اما الاصطفاء او العلو على سبيل التنازع فقال تعالى
مشيرا الى هذا الدين واصطفائه اياه ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون
اليه اي الى ذلك الدين باطنا بالاذعان والقبول وظاهرا بالعمل بمقتضاه
واتيانه وجاء بالانقياد خبره لان الدين هو الاحكام الشرعية
الوضعية لانهم ساداته ما لم تنقادوا اليه فهذه الوصية تدل
على اعتبار الانقياد في الدين الذي هو احد معانيه اللغوية فيه ولا يخفى
عليك ان عند اعتبار الانقياد في الدين ينبغي ان يراد به الاحكام الموضوعة
لا الانقياد فانه لا معنى للانقياد الى الانقياد ثم اكد ذلك الاعتبار بقوله
وجاء الدين في قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو اي الدين المعرف بالالف واللام دين معلوم معروف
معهود بين المتكلم والمخاطب وهو اي الدين المعلوم المعروف
ما هو له عليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام الانقياد
فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم من قبيل قوله عليه السلام الحج عرفة
مبالغة في اعتبار الانقياد في الدين لانه على الدين فاذا كان الالف
واللام في الدين الذي وصى بها ابراهيم اشارة الى الدين الذي في قوله
ان الدين عند الله الاسلام كان الانقياد معتبرا هناك كما انه معتبر

ههنا فالدين عبارة عن انقيادك اي عما شرعه الله من حيث انقيادك له
فهو من هذه الحيثية من عندك والذي من عند الله خاصة من غير مدخلية
العبد فيه هو الشرع الذي انقدت اليه اي ذات هذا الشرع من غير اعتبار
معنى الانقياد فيه فالدين الانقياد اي بما شرعه الله من حيث الانقياد
والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى من غير اعتبار معنى
الانقياد فيه والمكلمي ذكره ناموسا فان ناموس الرجل صاحب
سره الذي يخصه بما يستره عن غيره ولا شك ان الشرع سر مستور
مصون عن غير الانبياء الذين هم مختص بهم ابتداء ولا
قسمتهم فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام
بالدين واقامه اي انشأه كما امر به في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه كما تقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ للدين وحيث الانقياد والحق هو الواضع
للاحكام والانقياد عين فعلك فالدين من حيث الانقياد من فعلك فما سعدت
الا بما كان منك من الانقياد فكما اثبت السعادة لك ما كان من فعلك
يعني الانقياد فان بالانقياد للاحكام الالهية يتصف العبد بالسعادة كذلك
ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله الفعلية فاذا الحق سبحانه ما لم يخلق شيئا
مثلا لم يتصف بانه الخالق واذا لم يقيد الاسماء الالهية بالفعلية على ما هو الظاهر
من كلام الشيخ رضي الله عنه فالمراد بانها ما اظهرها وهي اي افعاله انت يخاطب
كل منا وان لم يختص بها صلاحية الخطاب من بين العالم ولهذا صرح ثانيا بما هو
نص في العموم بقوله تعالى وهي اي افعاله المحدثات فبآثاره سمي
الها وبآثارك سميت سعيدا فانزلك الله تعالى منزلته في التسمية
بالاسماء بواسطة الآثار اذا اقمت الدين وانقدت لما شرعه لك
وسأبسط في ذلك ان شاء الله في بيان معنى الانقياد بعد ان نبين الدين الذي
عند الخلق الذي اعتبره الله فالدين سواء كان عند الله وعند الخلق كله
فان ما عند الخلق ايضا اعتبره الله تعالى اذ هو على كل التقدير مشروع من الله
او العبد لكن من حيث الانقياد والانقياد انما يكون منك والدين
كله من حيث الانقياد صادر منك لانه فعل من افعالك لا منه الا

ان شاء الله تعالى ما يتعلق به الفائدة هم

الا

الا منه سبحانه اي من مقام الجمعي بحكم الاصالة فان الاصل في
الافعال الصادرة من مقامه التفصيلي انما هو مقامه الجمعي
ثم شرع رضي الله عنه في بيان الدين الذي عند الخلق قال تعالى ورهبانية
ابتدعوها اي الطريقة التي اخترعها الراهبون وهم العلماء
الزاهدون المنقطعون الى الله من امة عيسى عليه السلام
وهي اي الرهبانية النواميس الحكمية اي الشرائع المشتملة
على الحكمة الالهية والمصالح الدينية ولما كانت هذه
العبارة شاملة لما شرعه الله ايضا اخرجه بقوله التي لم
يجئ الرسول المعلوم بها في عرف الجمهور وانما قيد بذلك لان
وسائط الفيض كلها رسل الله بها اي بتلك النواميس في حق العامة
لا الخاصة فقط كالدين الذي عند الخلق وقيد بذلك تنبيها
على ان ما جاء به النبي لا يكون مختصا ببعض من الامة بالطريقة
الخاصة بالانبياء المعلومة في العرف وهي طريق الوحي الجلي وانما
قيد بذلك لان ما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالانبياء
بل بالطريقة الشاملة للاولياء ايضا فهو من الرهبانية
المبتدعة ولا يخفى عليك انه اذا كان الدين الذي عند
الخلق هي النواميس الحكمية على الوجه الخاص ينبغي ان يكون
الدين الذي عند الله ايضا تلك النواميس لكن على وجه
آخر لا الانقياد اليها فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها اي في تلك النواميس الحكم الالهي الذي هو الدين عند الله
في الامر المقصود بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل النفوس
علما وعملا اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها
اي ما فرضها الله عليهم ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة
من حيث لا يشعرون اي من الوجه الخاص الذي لهم بلا شعور به جعل في قلوبهم
تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك التعظيم او بما شرعوه رضوان الله على غير
الطريقة النبوية المعروفة اي المعلومة بالتعريف اي بتعلمها بالوحي
الالهي والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة

على الطريقة النبوية موافقة لها في الغاية والغرض ما فرضها الله عليهم كالا...
التي اخترعها الصوفية في هذه الامة من اختيار الجلاب(؟) والجاح كتقليل
الطعام وكثرة الصيام والاجتناب عن مخالطة الانام وقلة المنام
والذكر على الدوام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو ايضا
صحيح لان الطريقة المبتدعة لما كانت موافقة للطريقة النبوية
في الحكم المقصود منها فكانها هي ما فعلوها وابتغوها
اي الرهبانية المبتدعة هؤلاء الذين ابتدعوها من يجمعهم في الذين
شرعت لهم من تابعيهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله اعلم
ان نظم الاية هكذا ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء
رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فذهب اكثر المفسرين
الى ان الاستثناء منقطع يعني نحن ما فرضناها عليهم لكنهم ابتدعوها
ابتغاء رضوان الله والشيخ جعل حق رعايتها رضي الله عنه نظرا الى المعنى
وقرره على ما قرر فان ابتداعها اذا كان لابتغاء الرضوان
ينبغي ان يكون رعايتها ايضا له فالمتنبه على هذا قرر المعنى
على ما قرر لا انه جعل الابتغاء متصلا من قوله فما رعوها حتى
يلزم تفسير الاية على ما هو خلاف قواعد العلوم العربية
وكذلك اي لابتغاء رضوان الله بها واعتقاد انها وسيلة اليه اعتقدوا
اي الرهبانية المبتدعة واحبوها فاتينا الذين آمنوا منهم
اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم الدين في شانهم
هذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد لها
والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعه وهو الحق
سبحانه فان مشرع الطريقة المبتدعة بالاصالة هو الحق سبحانه
بما يرضيه من اعطاء الخير والثواب وفي بعض النسخ ومن لم ينقد
اي مشرعه لم ينقد اليه مشرعه واتى بتذكير الضمير لرجوعه الى
الموصول واضافة المشرع اليه لملابسة ان التشريع
انما هو لاجله وارجاعه الى الطريقة المبتدعة بتاويل
الدين بعيد لكن الامر الشرعي الالهي يقتضي الانقياد اي

انقياد

الانقياد مشرعة اليه وان لم يكن بما يرضيه وبيانه ان المكلف
اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه
اي لوضوح حاله وظهور انقياد مشرعه اليه واما المخالف فانه يطلب
بخلافه الحاكم عليه فقوله الحاكم مجرور على انه صفة للخلاف او منصوب
على انه مفعول له اي بخلافه يطلب الاسم الحاكم عليه من الله احد امرين
اما التجاوز والعفو عن خلافه ليظهر حكم الاسم العفو الغفور
واما الاخذ على ذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار ولا بد
من احدهما لان الامر اي الامر المقتضي لاحدهما وهو استحقاق المكلف
المخالف حق ثابت في نفسه ومقتضى لحق حق فعلى كل حال
من العفو والاخذ قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو
عليه اي ولما هو عليه من الحال المقتضي لاحد الامرين فالحال
اي حال العبد هو المؤثر في انقياد الحق له فمن هنا اي من اجل ان
حال العبد وفعله موافقا كان او مخالفا هو المؤثر في انقياد
الحق له فكان انقياد الحق جزاء لفعله كان الدين جزاء
اي معتبرا في الجزاء فان الانقياد وعدمه يترتبان على الدين
وعلى الانقياد وعدمه يترتب الجزاء فتحقق معنى آخر من معاني
الدين وفسر الجزاء وقسمه بقوله اي معاوضة بما يسر
وبما لا يسر فما يسر اي جزاؤه بما يسر ما يدل على قوله تعالى
رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر فانه رضي الله عنهم
يسرهم فيرضون عنه وجزاؤه بما لا يسر ما يدل على قوله تعالى
ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر فان اذاقة
العذاب مما لا يسرهم بل يسوءهم وقوله تعالى ونتجاوز
عن سيئاتهم هذا اي التجاوز المفهوم منه جزاء ايضا فان
التجاوز مما يقتضيه خلاف مراضي العبد فهو جزاء
له ولما لم يكن التجاوز جزاء السيئات كان في كونه
جزاء خفاء فحكم عليه بانه جزاء ولم يقيده بقوله بما يسر
لظهور كونه منه ولا يخفى ان الجزاء بالرضوان بالنسبة

الى المطيعين وبالتجاوز بالنسبة الى العاصين فنبه بهذا
الكلام على ان الجزاء بما ليس يتحقق بالنسبة الى الفريقين ولا
يختص بالاول **فقد صح ان الدين هو الجزاء** اي معتبر فيه
الجزاء هذا نتيجة لما سبق اي قد ثبت بما سبق ان الدين الذي
اعتبر فيه الانقياد اعتبر فيه الجزاء ايضا **وكما ان الدين هو
الاسلام والاسلام عين الانقياد** اي انقياد العبد
لما شرع الله **فقد انقاد** اي فكذلك قد انقاد الحق سبحانه **للعبد
العاصي** العبد **والى بالايسر** العبد فتحقق الانقياد من الطرفين
وهو اي انقياد الحق اليهما **هو الجزاء** لا انقياد العبد اليه تعالى
وعدمه **هذا** اي جعل احد الفعلين من العبد والاخر من الحق سبحانه
جزاء لما من العبد **لسان الظاهر في هذا الباب** اي باب
الجزاء وبيانه **واما سره وباطنه** اي سر الجزاء وحقيقته الباطنة
عن فهم اهل الظاهر **فانه** اي الجزاء **تجل** اي تجل حال من احوال
العبد وظهوره **في مرآة وجود الحق** تبعا لحال اخر من احواله فالحال
الثاني باعتبار تبعيته للاول وترتبه عليه جزاء له
فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما يعطيه ذواتهم المتقلبة
في احوالها فان لهم في كل حال صورة وجودية تناسبه وتخالف
الصور الوجودية التي تناسب احوالهم **فتختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي** اي تجلي وجود الحق بهذه الصور
لاختلاف الحال فيقع الاثر الذي هو التلذذ او التعذب
في العبد بحسب ما يكون اي يوجد تجلي الوجود الحق بصور احواله
فان كانت صورة ملائمة له فهي خير والا فضده **فما اعطاه
الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره** وانما قال ضد الخير
ولم يقل الشر تنبيها على ان الشر من حيث هو شر لا يقبل
الوجود بل من حيث نسبته الى الخير ومضادته المظهرة
اياه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء **بل هو منعم ذاته ومعذبها
فلا يذمن** في ضد الخير **الا نفسه ولا يحمدن** في الخير **الا الله**

فان كلا من الخير وضده انما هو صورة حال من احواله ظهرت في مرآة
الوجود الحق بحسب علم الحق به وباحواله لا يكون الا على ما هو عليه
في نفسه **فلله الحجة البالغة عليهم في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم**
فلا يتعلق به الا على ما هو عليه في نفسه وذلك سر القدر ثم
السر الذي هو فوق هذا السر الذي ذكرنا **في هذه المسئلة
ان الممكنات** لا تزال ثابتة **على اصلها من العدم** اي على
اصلها الذي هو العدم ما شمت رائحة الوجود ومن في قوله من
العدم بيانية **وليس وجود الا وجود الحق** متلبسا **بصور
احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها**
اي بصور احوال يكون الممكنات عليها فقوله الممكنات
تفسير للضمير واضافة الاحوال الى الموصول بيانية
فقد علمت من يلتذ بادراك ما يلائم **ومن يتألم** بادراك ما لا
يلائم فالملتذ والمتألم هو الحق سبحانه اذ لا التذاذ ولا تألم
الا لموجود لكن بعد تلبسه بصور احوال الممكنات
وتجلياته **وكذا قد علمت ما يعقب كل حال من الاحوال**
فانه من تجلياته سبحانه بصورة حال تابع لحال اخر مترتب
عليه **وبه** اي بهذا التعقب **سمي الجزاء عقوبة وعقابا**
والعقاب ماخوذ ان من العقب وهو ان استعمال العقوبة والعقاب
سائغ بحسب اصل اللغة في الخير والشر اذ لكانا مترتبين على
اجر اخر جزاء له **الا ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
عقابا ولهذا** اي لاجل ان كل جزاء حال يعقب حالا اخر
يسمى او شرح الدين بالعادة الدين الذي هو الجزاء بالعادة **لانه**
اي لان صاحب الدين **عاد عليه ما يقتضيه** حاله
ويطلبه حاله فالدين الذي هو الجزاء **هو العادة**
الى ان حاصل كلام الشيخ رضي الله عنه ان الدين الذي
وصى به ابراهيم بنيه الذي هو الاحكام الوضعية
الشرعية والمعاني الثلاثة اللغوية معتبر فيه ايضا

وعلم الحق به وباحواله

العقوبة

الجزء الرابع
استعداده

فانه يستتبع انقياد العبد له وجودا وعدما وعليه يترتب انقيادا
مشرعة للعبد فانقياد المشرع له جزاء لانقياده وجودا
وعدما والجزاء في الحقيقة غير الفعل الذي هو جزاء له لكن في صورته
فيتحقق العادة التي هي العود لكنه قد وقع في اداء هذا المعنى
مسامحات لتعلق اعتداده رضي الله عنه بالعبارة ووضوح
المقصود عند ذوي الفهم ثم استشهد على استعمال الدين في معنى
العادة بقول الشاعر فقال وقال الشاعر كدينك من ام الحويرث
قبلها اي عادتك ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه
الى حاله الاول وهذا العود بعينه ليس ثمة اي في صورة الجزاء
فان العادة بهذا التفسير تكرار ولا تكرار في الوجود فكيف في الجزاء
فان الوجود الحق كما قال ابو طالب المكي رحمه الله لا يتجلى في صورة مرتين
لكن العادة اي الامر الذي يعود حقيقة واحدة معقولة لا تتعدد
ولا تكثر فيها الامر حيث ظهوره في صور مختلفة بالشخصية والتشابه
في تلك الصور موجود فان كل واحدة من تلك الصور وان كانت
مغايرة في تشخصها للصور الاخرى لكنها باعتبار ان كل
واحدة منها صورة شخصية لحقيقة واحدة امثال
واشباه وتكرار الاشباه باعتبار ما به التشابه عود
بل تكرار ظهور تلك الحقيقة في الصور المتشابهة ايضا عود
فنحن نعلم مثلا ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت
الانسانية في نفسها اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه فمن هذه الحيثية لا تكرار ولا
عود ونحن نعلم ايضا ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص
زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصية لتحققها بما هي شخصية
في الاثنين فنقول في الحس عادت اي الشخصية او الحقيقة
لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح في العقل لم تعد لوحدة الحقيقة
فما ثم عادة بوجه واعتبار يعني وحدة الحقيقة وثم عادة بوجه
واعتبار يعني تكثر الحقيقة بصورها الشخصية وتشابه تلك الصور

يكون بها

يكون بها صورة شخصية لتلك الحقيقة فما ثم جزاء بوجه وهو كون
الحال الثاني تبعا للحال الاول مترتبا عليه وما ثم جزاء بوجه
وهو كون الحال الثاني حالا يرتبها للعين الممكنة فان الجزاء الذي هو
الحال الثاني ايضا حال في الممكن مرتب عليه من الحق الغير المكي تقتضيه
عين الممكن كسائر الاحوال من غير فرق غاية ما في الباب
انه يقع عقيب حال اخر وهذا ايكون الجزاء ايضا حالا تقتضيه
عين الممكن كسائر الاحوال مسئلة اغفلها علماء هذا الشأن
اي اغفلوا ايضا حملها على ما ينبغي لانهم جعلوها فائتة من سر القدر
المتحكم في الخلائق وعلماء هذا الشأن عالمون به فيكونون
عالمين بها ايضا ولما فرغ رضي الله عنه عن بيان الدين العرفي الشرعي
الموضوع به واعتبار معانيه الثلاثة اللغوية فيه اراد ان يبين
نسبة الانبياء وورثتهم الذين يبلغون الى المأمورين
ويكلفونهم به اليه والى المأمورين به فقال واعلم ان
كما يقال في الطبيعة انها خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل
والورثة اي ورثتهم من العلماء انهم خادموا الامر الالهي في العموم
حيث يبلغون الى المأمورين المكلفين ويعظونهم في امتثاله بالترغيب
والترهيب ليكونوا نافذين الى غير ذلك وقوله في العموم
متعلق بقوله يقال اي القول بانهم خادموا الامر الالهي
انما هو في عرف عموم الخلائق والنظر الظاهر وهم اي
الرسل وورثتهم في نفس الامر وعرف الخصوص خادموا الاحوال
الممكنات من الهداية والارشاد وامثالها فانهم يظهرون
فيمن يستعد لها من الممكنات ويدرجونها في مراتب
كمالها ويصونونها عن اضدادها وانما جعل خدمة احوال
الممكنات فوق خدمة الامر الالهي لان الامر الالهي من
مقتضياتها فاحوال الممكنات يقتضي الممكنات
توجها الامر الالهي اليها لم يتوجه اليها فهي اصل بالنسبة
اليه وخدمتهم اي خدمة الرسل والورثة من جملة احوالهم التي

من حيث ليها في حال ثبوت اعيانهم في علم الحق سبحانه فانظر ما اعجب هذا الامر
من كون الاشرف خادما للاخس ولما علم من هذا كون الطبيب
خادما للطبيعة والرسل وورثتهم خدمة للامر الالهي بل
لا للقول الالهي بل لاحوال الممكنات والمتبادر من
الخدمة ان يكون في جميع الامور وليس الامر ههنا كذلك دفعه
بقوله الا ان الخادم المطلوب بالذكر ههنا اي في هذا المقام
انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي ما رسمه المخدوم
وعينه من احوال المخدوم الخادم عنه ولا يتجاوزه الى غيره من الاحوال
وليس خادما مطلقا اي في جميع الامور بل فيما رسمه وعينه وذلك الرسم
والتعيين من المخدوم اما بالحال كما في الطبيعة فان الطبيعة
لا تطلب بلسان حالها من الطبيب الا حفظ الصحة وازالة المرض
لان خلقها كذلك فلا يقتضي عند عجزها عن الامور الغريبة
الا ذلك فالطبيب انما يخدم منها في ذلك لا في غيره واما بالقول
كالحق سبحانه فانه رسم لخادمه امره بالقول ان يخدم [illegible] تعالى
وصف الهدا لا المطلق ثم بين ما ذكر من ان الخادم المطلوب
ههنا انما هو المقيد لا المطلق بقوله فان الطبيب انما
يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها
فيما اقتضته في حد ذاتها عارية عن العوارض الغريبة لحفظ
الصحة وازالة المرض لا فيما اقتضته مطلقا فان الطبيعة لانضمام
العوارض الغريبة اليها قد اعطت اي اقتضت في جسم المريض
مزاجا خاصا به يسمى مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة من حيث
اقتضاؤها المرض لزاد في كمية المرض بها اي بواسطة الطبيعة
ايضا لما كان يحفظ الصحة ويزيل المرض بواسطتها فانه لا يتحقق
تأثير في طبيعة المريض صحة ومرضا الا بالطبيعة وليس
الطبيب مما يدع كمية المرض بها وانما يردعها
ويمنعها عما اقتضته بواسطة العوارض الغريبة طلبا
للصحة والصحة بعد المرض من الطبيعة ايضا كالمرض بانشاء

مزاج

مزاج خاص آخر في جسم المريض يخالف هذا المزاج الخاص الذي به
سمي مريضا فاذا ليس الطبيب بخادم للطبيعة مطلقا وانما
هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج
الذي يسمى مرضا الا بالطبيعة ايضا في وجه من الطبيعي فيسعى
الطبيب وتخدمها من وجه خاص وهو اعتباره لها من حيث
اقتضاؤها الصحة وازالة المرض غير عام لا اعتبارها
كلها لان العموم لا يصح في هذه المسألة لما عرفت فالطبيب
خادم من وجه خاص لا خادم على وجه العموم وكما ان الطبيب في خدمة
الطبيعة من وجه دون وجه كذلك الرسل والورثة في خدمة
الحق سبحانه فانهم في خدمته من حيث امره التكليفي وليسوا في
خدمته من حيث الامر الارادي الغير الموافق للتكليفي [illegible]
في الحكم في شان احوال المكلفين يحكم في شانهم بالامر التكليفي
ويحكم في شانهم بالامر الارادي او [illegible] يحكم فيهم بالامر التكليفي
الموافق للارادي وبالامر التكليفي المخالف له في الظاهر ويصدر
من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق لا بحسب ما يقتضيه
امره التكليفي الا اذا كان موافقا للارادة وتتعلق الارادة بالحق
اي بمراده تقتضي ارادته بحسب ما يقتضي علم الحق ويتعلق علم الحق
به بما يقتضي به علمه على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما يجري
الامر من العبد الا على حسب ما اعطاه من ذاته فما ظهر العبد
او المعلوم الا بصورته التي هو عليها في حضرة العلمية فالرسول
والوارث خادم للامر التكليفي الواقع بالارادة فاذا ما لم يتعلق
ارادته بالامر التكليفي لم يقع ولا يلزم من ذلك تعلقها بالمأمور به
لا خادم الارادة فان الارادة كثيرا ما يكون مخالفة للامر التكليفي
وهو خادم للامر التكليفي لا غير فهو اي الرسول او الوارث
يرد عليه اي على المكلف ما يخرج من الاخلاق والافعال
به اي بالامر الالهي فانه مما امر الحق به لا لوده طلبا لسعادة المكلف
واظهارا لكماله فهو خادم الرسول او الوارث الارادة ما يخرج

مطلب الامر الارادي والتكليفي

المكلف لا الضد في الارادة يقتضي ان يكون الخادم المكلفين على
ما هو عليه المراد منهم وكلهم بنصحهم فهو ليس خادما للارادة بل للامر
التكليفي ولذلك ينصح المكلف بتبليغ النهي وتكليف عليهم
وما نصحي النصح اي بالارادة التابعة للعلم التابع لكل حلوت
فانصح النبي او الوارث الا انه ينصحه عليه جانبا
والمرسل بعد الورث كل واحد منهما طبيب اخروي للنفوس
المكلفة يحفظ صحة الفطرة عليهم ويجتهد في ازالة ما يضادها
منقاد للمراد التكليفي حيث احاط بحيطة حكم الامر لا بحيطة الارادة
فيرام اي يحق فداوى بعض العبد المكلف بما جانب الحق وانه يكون
الى شفو نفسه اي لا اراد ان لا يكون الا ما يريد كان للدواء ان وجد
وتحقق الامر التكليفي ما يجيء الى الارادة ورفع عما الارادة الامر اي رفع عن
فوقع وما لو الدواء رفع ما الحرب متلبسا بالمامور فلم يقع
المامور به من العبد المامور فيسمى عدم وقوع المامور به مخالفة
ومعصية فكان هذا العبد الناسخ لحضرة العلم
استعداد التكليف فيتوجه اليه الامر التكليفي وليس له
استعداد الاتيان بالمامور به ولهذا وقعت المخالفة
والمعصية فان قلت ما فائدة الامر بما يعلم عدم
وقوعه قلت فائدته تمييز من له الاستعداد للقبول ممن ليس له استعداد
ذلك ليظهر السعادة والشقاوة واهلهما فالرسول مبلغ للامر الالهي
خادم له محرص على قبوله لا للامر الارادي ولهذا اي تخلف وقوع
المامور به عن وقوع الامر به واتصاف المامور به بالمخالفة والمعصية
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شيبتني هود اي سورة هود واخواتها
لما تحوي عليه سورة هود من قوله فاستقم كما امرت فشيبه قوله تعالى
كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع المامور
فيتصف بالطاعة او بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به فيتصف
بالمعصية ولا يعرف احد حكم الارادة انها تعلقت بالمامور به
بنقيض الامر ووقوع المراد الذي هو عين المامور به او غيره

الامر كشف البطنية ورفع عنها الحجاب فادرك الشمال المكلف
في حالة ثبوتها في الحضرة العلمية على ما هي فيه فحكم عند ذلك الامر وذكر
عليه بما يراه من الاحوال والكلام وهذا الامر اي ذلك
الحكم قد يكون لاحاد الناس وهم الكمل من الانبياء والاولياء
لا الكلهم بل يكون في اوقات مخصوصة لا يكون ما يخصص ان يكون
في جميع الاوقات قال تعالى خطابا لنبينا صلى الله عليه وسلم قل ما ادري
ما يفعل بي ولا بكم اي لا يصرح بما يحجاب فقوله صرح على صيغة الامر عطف
على قوله قل وتفسير له ويحتمل ان يكون على صيغة الماضي عطف
على قال المقدر وليس المقصود من الكشف الواقع لبعض الناس
في بعض الاوقات الا انه يطلع العبد الكاشف لم يحصل
له الاطلاع على امر خاص شاء الله اطلاعه عليه لا غير كما قال تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فان قلت في صلى الله عليه وسلم
فعلمت علم الاولين والاخرين يدل على عموم اطلاعه ويكون ذلك
في بعض الاوقات قلت لا نسلم ذلك فان ما يعلم الاولون والاخرون
امر خاص بالنسبة الى المعلومات الحق سبحانه ولو سلم عمومه فالمثبت
في الحديث هو العلم الكلي الاجمالي في مقام الروح والمنفي هاهنا
علم التفصيل في مقام القلب والله اعلم فص حكمة نورية
في كلمة يوسفية المراد بالحكمة النورية العلوم والمعارف المتعلقة
بعالم المثال الذي هو عالم نوراني وانما خصها بالكلمة اليوسفية لانه عليه
السلام كان عالما بما يراد من الصور المرئية المثالية وكل ما يعلم بعد ذلك فهي
مرتبة ماخوذة من روحانيته المستفيد هذه حكمة النور اي العلوم
والمعارف المتعلقة بعالم المثال الذي هو عالم نوراني انبساط
نورها اي حاصلة من انبساط نورها اي نور الكلمة اليوسفية التي هي
روحانيته على حضرة الخيال المطلق او المقيد في حال النوم والمراد
بانبساط نورها عليها اطلاعه بها على الصور المتمثلة المرئية
فيها وعلى ما اراد الله سبحانه بها وهو اي ذلك الانبساط اول
مبادي الوحي في اهل العناية الكبرية الذين هم الانبياء عليهم السلام

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

لان ما يراه الانبياء عليهم السلام مرادا لا انما هو الصور المثالية
المرئية في النوم تحيزوقوف الى ان يروا الملك في المثال المطلق او
المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس قولها اي قول عائشة رضي الله
عنها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
فهي من اقسام الوحي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب المؤمنين منها فكان صلى الله
عليه وسلم لا يرى رؤيا الا جاءت اي تلك الرؤيا مثل اي مع ما عليه
مثل فلق الصبح وفسر الشيخ رضي الله عنه قولها مثل فلق الصبح بقوله
تقول اي عائشة رضي الله عنها لا خفاء بها اي بالرؤيا التي كان صلى الله
عليه وسلم يراها تميزت عائشة رضي الله عنها بين اوقات النبي
صلى الله عليه وسلم فجعلت بعضها مناما تحتاج المرئي فيها الى التعبير
وبعضها يقظة لا يحتاج فيها الى التعبير والى هنا اي الى هذا المقام من التمييز
بين النوم واليقظة بلغ علمها لا غير ثم تقول عائشة رضي الله عنها
وكانت مدتها اي مدة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اي في الوحي
بالرؤيا الصادقة ستة اشهر ثم جاءه الملك في حضرة المثال او الخيال
من غير نوم وما علمت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد قال يعني ما تنبهت لمعنى قوله ان الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا فان النبي صلى الله عليه وسلم عد الناس في حال اليقظة ايضا نياما
وجعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم في الخيال حين النوم فكما
ان الصور المرئية في النوم تحتاج الى العبور منها الى حقائقها الباطنة
كذلك الصور المحسوسة ايضا فانها امثلة للصور المثالية وهي للارواح
المجردة وهي للاعيان الثابتة والاسماء الالهية وهي للشؤون الذاتية فكما يعرف
العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف
بالحقائق المراد بالصورة في كل مرتبة من قوله صلى الله عليه وسلم ان يقظة
الناس نوم وعندنا مقدمة معلومة وهي كل ما يرى في حال النوم فهو
من ذلك التعبير اي من قبيل ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الستة اشهر
في الاحتياج الى التعبير وان اختلفت الاحوال اي احوال النوم

بان كانت حال النوم المزاجي الحقيقي وحال النوم الحكمي فمضى قولها اي قول
عائشة رضي الله عنها ستة اشهر اي مدتها كلها بل عمره صلى الله عليه وسلم كله في الدنيا
بتلك المثابة اي بمثابة النوم فقوله بتلك متعلق بقوله معنى انما هو اي عمره
صلى الله عليه وسلم منام في منام لان الصور المتعاقبة المرئية
فيه منامات متعاقبة يعبر العارف منها الى حقائقها وكل ما ورد من
هذا القبيل اي من قبيل ما يرى في حال النوم فهو المسمى عالم الخيال
فالعالم كله خيال قال رضي الله عنه انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
ولهذا اي لكون الكل من عالم الخيال سمي يعبر وفسر التعبير بقوله اي الامر الذي
يعني التعبير هو ان يقال الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة
بالتنوين غيرها بالجر على انه صفة للصورة اي في صفة مغايرة للصورة التي
هو عليها في نفسه فيجوز اي يعبر العابر من هذه الصورة التي ابصرها النائم
حقيقة او حكما الى صورة ما هو الامر عليه اي الى صورة يكون الامر
عليها فما موصولة واضافة الصورة اليه بيانية والضمير المرفوع
مفسر بالامر ان اصاب المعبر وظهور الامر في صورة مغايرة
لما هو عليه في نفسه كظهور العلم في المنام في صورة اللبن فعبر النبي صلى الله عليه وسلم
زانا وبل اي في الحكم بان مآل الصورة المرئية في النوم اي شيء هو من صورة
اللبن الى صورة العلم فتأول صلى الله عليه وسلم اي قال ماله حاصل الصورة اللبنية
الصورة العلمية اي صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة
فسجي اي ستر وغاب عن الحاضرين عنده اي لم يبق له احساس بهم فان الغائب
عن الشيء لم يكن له احساس به فاذا سري اي رفع الوحي عنه رد الى ما غاب
عنه واحس به فما ادركه اي الذي اوحي اليه الا في حضرة الخيال
المطلق او المقيد الا انه لا يسمى نائما لان النوم عرفا ولغة ما يكون بسبب
امر مزاجي يعرض للدماغ وسبب هذا امر غير مزاجي يقبض على القلب
فياخذه عن المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك
التمثل من حضرة الخيال فانه اي الملك ليس برجل حقيقة فانه
انسان ذكر وانما هو ملك فدخل في صورة انسان ذكر فعبره اي
الانسان الناظر في الصورة المرئية العارف بما يؤول اليه حتى وصل

الى صورة الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم و قد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه اي جبريل بالرجل من اجل الصورة التي ظهر جبريل لهم اي للحاضرين فيها اي في تلك الصورة ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها وهذه الصورة المعتبرة هي الصورة الملكية فهو صادق في هاتين المقالتين لتين صدق للعين اي لمشاهدة العين الباصرة في العين الحسية اي في الذات المحسوسات بالبصر التي لجبريل والجار والمجرور اعني في العين الحسية متعلق بصدق اي صدق في الحكم على الذات الجبريلية المحسوسة بانه رجل لمشاهدة العين الباصرة له كذلك او صدق في انه رجل لظهور العين الجبريلية في العين الباصرة التي هي من جملة الحواس كذلك وصدق في ان هذا الرجل في صورة رجل جبريل فانه جبريل بلا شك من ظهر في صورة رجل وقال يوسف عليه اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب لمكان الاهتداء بهم وراى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر اي راى اباه في صورة الشمس لكمال نورانيته بالنسبة الى اخوته وخالته في صورة القمر لاقتباسها النور من ابيه الذي هو كان كالشمس هذا الذي ذكرنا من رؤية هولاء في تلك الصور من جهة يوسف وبحسب اعطاء استعداده ذلك من القوة الخيالية وان لم يكن بحسب الشعور والارادة ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع ولو كان من جهة المرئي وبحسب شعوره وارادته كظهور الملك على اكل الانبياء في صورة من الصور و كظهور الملك والانسان على بعض الصالحين ايضا في صورة من الصور لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر معلوما لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من جهة يوسف في خزانة خياله وعلم يعقوب ذلك يعني هذه الرؤية من جهة يوسف لا من جهتهم وليس لهم شعور بذلك حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا احسدا عليك حيث يحصل لهم علم بما رآه من تفوقك عليهم وانقيادهم

لك

بسم الله الرحمن الرحيم ... اللهم

وكرم

لك ثم برأ يعقوب عليه السلام ابناءه عن الكيد الذي اولا والحقه اي ذكر الكيد بالشيطان وليس ذلك الا الحاق الا عين الكيد فان الفعل الافعال كلها من الله فنسبها الى الشيطان كنسبتها الى ابنائه وانما نسبتها الى الشيطان كيلا يوسف ليجتنب عن اسنادها المقدام الى سبحانه وتعالى باسنادها الى ما هو مظهر لاسم المضل ولتنزكي عن سوء الظن بخوته توشيحا للنبوة التي نفرشتها فيه فان النبوة لابد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة فان الابانة هي الظهور ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في آخر الامر حيث دخلوا مصر وخروا له سجدا هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام فيجعل مرتبة الحس ايضا من قبيل النوم لانها صور مرتبة باداء المعاني الغيبية والحقايق الالهية معبرة بها فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقا بمنزلة قول من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم الذي راى فيه الرؤيا عينه بالحر على انه تاكيد للنوم بقرينة قوله ما برح اي ما زال عن النوم الذي كان فيه فاذا استيقظ يقول رايت في النوم كذا ورايت كاني استيقظت واولتها اي رؤيا بكذا هذا الذي ذكرناه من حال النائم الذي توهم انه قد استيقظ مثل ذلك الذي ذكرناه من يوسف عليه السلام فانظر كم فرق بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم حيث ادرك ان الناس كلهم في كل حال نيام وبين ادراك يوسف عليه السلام في اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه ثابتا حسا اي محسوسا بالحواس الظاهرة وما كان هذا الا ثابت حسا الا محسوسا اي ماخوذا من الحس فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات يعني صور الماخوذة من الحس فان المادة التي يتصرف فيها الخيال ليست صور الحسية المخزونة هم وليس المراد انها حين التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة غير ذلك الذي ذكرنا

لبس بيتا في له اي للخيال فانظر ما اشرف علم وراثة محمد صلى الله عليه وسلم
من الكمل المطلعين على مثل هذه الاسرار كيف علم محمد صلى الله عليه وسلم
وسابسط القول اي الكلام في تحقيق هذه الحضرة الخيالية بلسان يوسف
المحمدي اي بلسان من هو على قدم يوسف من ورثة محمد صلى الله عليه وسلم
فكانه جعل اسم يوسف علما لجنس من كان على تلك القدم ووصفه بالمحمدي
للتخصيص ما تقف عليه ان شاء الله ما موصولة او موصوفة بدلا
من القول وضمير عليه لها اي ما تقف عليه ويصل فهمك اليه او موصوفة
بمعنى بسطا في محل النصب على المصدرية وضمير عليه لعلم وراثة محمد صلى الله
عليه وسلم والضمير عائد الى ما محذوف اي بسطا تقف عليه وفي بعض النسخ
بسطا لمن القول فيكون ما في النصب بالمفعولية فنقول اعلم
ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل
التابع للشخص فكما ان الظل تابع للشخص لا وجود له الا بتبعية
الشخص كذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له الا بتبعيته فهو اي العالم
ظل الله اي ظل هذا الاسم الجامع فان كل جزء من اجزاء العالم ظل لاسم
من الاسماء الداخلة في ذلك الاسم الجامع فمجموع العالم ظل المجموع فهو اي
كون العالم ظل الحق سبحانه عين نسبة الوجود الخارجي الى العالم اي يستلزم
لها استلزاما ظاهرا كانه عينها لان الظل المتعارف موجود بلا شك في الحس
الحكم بوجوده الحسي تابع في وجوده للشخص وكذا كل ما كان نسبته الظلية
الى الحق سبحانه ينبغي ان يكون موجودا به تابعا له في وجوده فكانت نسبة
الظلية اليه كانها عين نسبة الوجود اليه ولكن انما يكون الظل موجودا
اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت اي فرضت عدم من يظهر
فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة
في ذات الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم
انما هو اعيان الممكنات الثابتة في الحضرة العلمية عليها اي على تلك الاعيان
امتد هذا الظل وفاض عليها من وجود هذه الذات اي الذات
الالهية فقوله من وجود هذه الذات متعلق بقوله امتد وما امتد عليه هذا
الظل انما هو اعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذي به يظهر الاشياء

مطلب ان العالم كالظل له

في العلم والعين

في العلم والعين وقع الادراك اي ادراك الظل بحسب ما امتد عليه وامتد هذا الظل
على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول فالغيب المجهول هو الهوية
الغيب المجهول مطلقا من حيث اطلاقها وصورة الغيب المجهول
هي الحضرة العلمية فانها الصورة الاولى لذلك الغيب ويجوز ان يراد
بالغيب المجهول الاعيان الثابتة لكونها غائبة عما سوى الحق مجهولة
له الا من شاء الله ان يطلعه عليها وحينئذ يكون اضافة الصورة
اليه بيانية وامتداد الظل على الاعيان الثابتة للممكنات
في الحضرة العلمية عبارة عن انصباغ ظاهر الوجود باحكام
تلك الاعيان وتقيده بآثارها فبواسطة هذه التقيد
والانصباغ يصير ظلا لمرتبة اطلاقه فالظل في الحقيقة
هو عين ذي الظل لا فرق بينهما الا بالتقييد والاطلاق ثم انه
لا شك ان الجهل عدم العلم والعدم ظلمة وسواد كما ان الوجود
نور وبياض فاذا انبسط النور الوجودي على الاعيان
في صورة الغيب المجهول فلا بد اذ يتعلق له امتزاج بالظلمة
فيحصل له صلاحية ان يدرك لان النور المحض لا يتعلق به الادراك
ما لم يمتزج بظلمة ما وكذلك الظلمة الصرفة فانه لا بد في الادراك
من النور فظل الوجودي المدرك للمحجوبين لا بد له من ظلمة
ويستشهد على ذلك بقوله الا ترى الظلال المشهودة تضرب
الى السواد يشير اي الظل بسوادها الى ما فيها اي في اعيان الممكنات
من الخفاء والظلمة فان كله صورة شهادية انما هي دليل على معنى غيبي
وانما تضرب الظلال الى السواد لبعد المناسبة بينها اي بين الظلال
وبين اشخاص من هي ظل له ثم بالغ في ذلك وقال وان كان الشخص
ابيض فظله بهذه المثابة اي يضرب الى السواد ثم استشهد على
ان البعد يوجب ضربه الى السواد بقوله الا ترى الجبال اذا بعدت
عن نظر الناظر تظهر سوداء اي لحال انه قد يكون الجبال في اعيانها اي في حد انفسها
على غير ما يدركها الحس من اللونية التي هي السواد بان يكون في حد انفسها
غير سوداء وليس ثمة علة بالاستقراء لرؤية السواد الا البعد

ما يوجب البعد كسواد الجبال وكزرقة السماء فهذا اي سواد
الجبال وزرقة السماء انما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير
النيرة التي هي الجبال والسماء وغيرهما كما ان الجبال والسماء
ليست نيرة فيوجب البعد فيها السواد والزرقة كذلك اعيان
الممكنات من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية ليست بنيرة
وهي من قبيل الاجسام المظلمة الغير النيرة فيورث البعد فيها
ظلمة صورتها السواد او الزرقة وانما قلنا اعيان الممكنات
ليست نيرة لانها معدومة بحسب الخارج فهي وان اتصفت بالثبوت
في الحضرة العلمية لكن لم تتصف بالوجود الخارجي اذ بالوجود الخارجي نور
يظهر ذات الشيء واحكامه وآثاره في الخارج والاعيان الثابتة
ما ظهرت في الخارج لا ذاتها ولا احكامها وآثارها فلم تكن متصفة
بالوجود واذا لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة بالعدم الذي
هو الظلمة فلم تكن نيرة ولما فهم ضمنا [illegible] عن الاجسام التي تورث
البعد فيها السواد والزرقة ~~فيها السواد او الزرقة~~ بكونها
غير نيرة فهم منه ان الاجسام النيرة لا يورث البعد فيها شيئا
منهما فكان لمحل ان يبين ان البعد فيها يورث شيئا آخر لا فقال
غير ان الاجسام النيرة يعطي بعدها بل وغير النيرة ايضا يعطي فيها البعد
للحس صغرا بالنسبة الى ما هي عليه في نفس الامر فهذا تاثيرا آخر
للبعد عام للاجسام كلها فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة متجاوزة عن ذلك القدر المحسوس واكثر
كميات منه من حيث ما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة
وستين وربعا وثمن مرة وهي اي الشمس في الحس بقدر جرم الترس
مثلا فهذا الذي ذكرنا من الصغر اثر البعد ايضا كما كان
السواد والزرقة من اثره فما يعلم من العالم الذي هو كالظل
للحق الذي هو كذي الظل الا قدر ما يعلم من الظل المتعارف
المشهور بالنسبة الى شخصها كما يعلم من الظل المشهور
كونه ممتدا من الشخص تابعا في الوجود فانه مشتمل

بلغ

باشكال اعضائه واجزائه فكذلك يعلم من العالم كونه ظلا ممتدا
من الحق سبحانه تابعا له في الوجود فانه مشتمل على صور اسمائه
وصفاته ويجهل من الحق عند معرفته بالعالم على قدر ما يجهل من الشخص
الذي عنه كان اي وجد ذلك الظل المشهور المتعارف عند معرفته
بذلك الظل فكما يجهل من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه
صفاته كذلك يجهل من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم حقيقة ذاته وصفاته
وافعاله فمن حيث هو اي العالم ظل له سبحانه يعلم اي الحق ومن حيث
ما يجهل ما في ذات ذلك الظل الذي هو العالم من صورة شخص من امتد عنه
وهي صورته الحقيقية المطلقة الذاتية الا تعينيه يجهل من الحق فلذلك
نقول ان الحق معلوم لنا من وجه وهو وجه ظهوره بصور الظل مجهول لنا من وجه
وهو وجه اطلاق ذاته وعدم تناهي تجلياته ثم استشهد بطريق الكناية على
ما ادعاه من كون العالم ظلا للحق سبحانه بقوله تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ان كان الخطاب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
كان المراد بالظل العالم كله لان ربه انما هو الاسم الجامع لجميع
الاسماء وان كان الخطاب لكل احد فالمراد بالظل ذلك الاحد الذي
هو بعض اجزاء العالم ومظهر للاسم الذي يربيه خاصة
ولو شاء لجعله اي الظل ساكنا اي يكون فيه اي في الحق بالقوة
ولم يتحرك من القوة الى الفعل ولمكان المتوهم من قوله لجعله ساكنا
احداث السكون له والمراد بقاؤه على السكون الاصلي فسره بقوله
يقول اي الحق سبحانه لو شاء ما كان الحق ليتجلى للممكنات
اي للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية حتى يظهر على تقدير
ذلك التجلي الظل اي الاعيان الوجودية للممكنات فيكون اي الظل
على تقدير عدم التجلي كما بقي من الممكنات اي مثل الممكنات الباقية في
العلم التي ما ظهر لها عين في الوجود فاللام في قوله للتجلي لتاكيد النفي وحتى
يظهر غاية للتجلي ثم جعلنا الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات
دليلا يدل عليه ويظهره للبصر والبصيرة علما وعينا وهو اي الشمس
بلسان الاشارة اسمه النور الذي قلناه حيث قلنا ولكن اسمه

اي الحق سبحانه ح

سبحانه م

النور ومع الادراك وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره
في نفسه واظهاره لغيره في العلم او العين وليتهدى اي لكون الشمس دليل
يظهر الظل الحسي فان الظلال المحسوسة لا يكون لها عين وجودي بعدم النور فانها
في الظلمة المحضة لا يتحقق الظلال ثم قبضناه اي الظل الذي هو العالم الينا
قبضا يسيرا اي سهلا هينا بالنسبة الينا لا وبسطناه فانه في مدة لا بد
من اجتماع شرايطكم في قبضه انتفاء بعضها وانما قبضه اي الظل الذي
هو العالم اليه اي الحق تعالى لانه ظله فمنه ظهر كما ان الظل من الشخص فظهر
واليه يرجع كما ان الظل الى الشخص يرجع واليه يرجع الامر كله كاينا ما كان
فهو اي الظل الوجودي هو اي الوجود الحق لا غيره لانه لا فرق بينهما
الا بالاطلاق والتقييد والمقيد عين المطلق باعتبار الحقيقة وان كان
غيره باعتبار التقييد فكل ما ندركه من العالم فهو وجود الحق ظهر في اعيان
الممكنات وتقيد باحكامها واثارها فسمي ظلا وعالما فمن حيث اي فكل
ما ندركه من حيث هوية الحق وحدتها واطلاقها فهما عينه اعتبار
اختلاف الصور فيها هو وجوده اي وجود الحق سبحانه ومن حيث
اختلاف الصور فيه اي في كل ما ندركه هو اعيان الممكنات
اي عن كل ما ندركه حال كونه متلبسا باختلاف الصور اسم الظل
كذلك لا يزول عنه حين تلبسه باختلاف الصور اسم العالم
او اسم سوى الحق فان اطلاق هذين الاسمين على كل ما ندركه
انما هو باعتبار كونه ظلا لا باعتبار كونه عين ذي الظل فمن حيث
احدية كونه ظلا اي فكل ما ندركه من حيث احدية ظليته بان لم
يعتبر فيه اختلاف الصور هو الحق فان ظليته انما هي بسبب
اختلاف الصور فيه فاذا زال اختلاف الصور زالت الظلية
فصار واحدا احدا لا كثرة فيه فكان عين الحق لانه اي الحق هو
الواحد الاحد لا غيره او لان الظل من حيث احديته هو الواحد الاحد
والواحد الاحد هو الحق لا غير ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم
وسوى الحق والظل فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان
الامر على ما ذكرته فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي فان الوجود الحقيقي

هو الحق سبحانه وذو العالم كله صور متوهمة فيه فوجوده وقيامه
بالحق لا بنفسه كما يتوهم المحجوبون وهذا معنى الخيال اي خيل لك
انه امر زايد على الوجود الحق قائم بنفسه لا بالوجود الحق خارج عن الوجود
الحق وليس كذلك في نفس الامر فان الوجود في نفس الامر واحد وهذا
الوجود الواحد باعتبار وحدته واطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار
كثرته وتلبسه باحكام اعيان الممكنات واثارها هو العالم
وسوى الحق والظل فمن تخيل ان للعالم وجودا مستقلا في نفسه
مغايرا للوجود الحق فلا شك ان ذلك وهم وخيال لا حقيقة
له وغير مطابق لما في نفس الامر ثم انه رضي الله عنه اكد عدم قيام
العالم بدون الحق بتشبيه العالم بالظل المحسوس مع الحق كالشخص
فقال الا ترى اي الظل الظاهر في الحس حال كونه متصلا بالشخص
الذي امتد ذلك الظل عنه اي عن هذا الشخص يستحيل عليه اي على ذلك
الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال بل عما اتصل به اعني الشخص لانه يستحيل
على الشيء الانفكاك عن ذاته حقيقة او حكما فالشخص وان لم يكن
ذات الظل حقيقة فانه كالذات له في تقومه به وعدم
تحققه بدونه ولما كان الظل الذي هو المشبه اعني العالم عين
ذات شخصه الذي هو الحق سبحانه من وجه اورد هذه العبارة
للمبالغة فاعرف عينك اي عينك الثابتة فانها عبارة عن صورة
معلومية ذات الحق متلبسة بشئونها كلا وبعضا واعرف
انت من حيث عينك الخارجية ما انت من هذه الحيثية الا الوجود
الحق منصبغا باحكام عينك الثابتة واثارها واعرف ما هويتك
السارية في عينك الثابتة في الحضرة العلمية اولا وفي عينك الموجودة
في الخارج ثانيا وما نسبتك الى الحق نسبة الظل الى الشخص والمقيد
الى المطلق وبما انت حق اي باي وجه انت حق من حيث الحقيقة
وبما انت عالم اي باي وجه انت عالم وسوى للحق وغير له
فانت عالم وسوى وغير للحق من حيث التقيد والتعين
وبما تشاكل هذه الالفاظ اي العالم والسوى والغير ويجوز ان يكون

قوله هذه الالفاظ اشارة الى ما ذكرنا من هذه الالفاظ الثلاثة
مع ما ذكر قبلها من قوله فاعرف عينك الى اخره وفي هذا العرفان
والعلم تفاضل العلماء فعالم يعلم بعض هذه الامور كمن يشهد لم
كثرة التعينات والتقيدات فقط فهو المحجوب عن الحق المشاهد للعالم
والخلق وكمن شهد الوجود الاحدي المتجلي في هذه الصور فهو صاحب
حال في مقام الفناء وعالم يعلمها كلها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق
في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع
وهو مقام الاستقامه ولما ظهر ان نسبة العالم الى الحق سبحانه نسبة
الظل الى الشخص فكان العالم باجزائه ظلا للحق سبحانه باسمائه
فالحق بالنسبة الى ظل خاص هو بعض اجزاء العالم صغير لظهوره
فيه ببعض من اسمائه لعوز ذلك البعض قابلية ظهور الاسماء
كلها كما عدا الانسان الكامل و بالنسبة الى ظل خاص اخر من اجزاء
العالم قابلية ظهور الاسماء كلها كبير و كذلك الحق سبحانه وتعالى
بالنسبة الى بعض الظلال صاف كظهوره في عالم الامر بصورة
النفوس المجردة ظهورا نوريا و بالنسبة الى بعضها اصفى لظهوره
بصور العقول المجردة فان الصفاء له مراتب بحسب قلة الوسائط
وكثرتها عن الناظر في الزجاج فقوله صغير وكبير اما مجرور صفة
لظل خاص وخبر المبتدا اعني قوله كالنور وما هو مرفوع على الخبر به
وقوله كالنور خبر محذوف او صفة محذوف يتلون
اي النور بلونه اي لون الزجاج وفي نفس الامر لا لون
له ولكن هكذا متلونا بالوان الزجاجات تراه على البناء
للمفعول اي نظنه ونخيله وقوله ضرب مثال لحقيقتك
بربك اي ضرب الزجاج مع النور ضرب مثال لحقيقتك
مع ربك فقوله ضرب مثال منصوب على المصدر به
ويجوز ان يكون منصوبا على الحالية مثالا باسم الفاعل اي ضارب
مثال او على المفعولية بان يكون مفعولا ثانيا لقوله تراه اي
تعلمه ضرب مثال او على ان يكون مفعولا له لقوله تراه اي اراناه

والاشكال الزجاجية صح صح

الحق

لحق لضرب المثال ويجوز رفعه على ان يكون خبر مبتدا محذوف
وجعل الضرب مع كونه مستعملا مع المثال بمعنى النوع
صرف عن الظاهر فان قلت انا رايت النور متلونا بلونه الاخضر
اي النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت و شاهدك على صدق ما قلت
الحس فانه هكذا يظهر في الحس البصري وان قلت ان النور ليس باخضر
ولا ذي لون مطلقا لما اعطاه اي لاجل علم او حكم اعطاه لك الدليل
العقلي صدقت ايضا وشاهدك على صدق ما قلت النظر
العقلي الصحيح فان النور من حيث صرافة اطلاقه لا الوان له
فهذا النور المحكوم عليه بانه اخضر وليس باخضر بالاعتبارين
نور ممتد عن ظل وهو اي هذا الظل عين الزجاج واعاجر
الزجاج ظلا لانه من اجزاء العالم الذي هو ظل للحق سبحانه وهو اي
اي الزجاج ظل للحق من اجزاء العالم نوري الصفاء لا يحجب
النور او النور الممتد من الزجاج ظل له لامتداده عنه او ظل النور
المطلق نوري لصفائه بالنسبة الى الاجسام الكثيفة المظلمة وعلى
هذا القياس الوجود المتعين المتقيد باحكام الاعيان الثابتة
هو نور ممتد عن ظل هو عين الاعيان الثابتة فانه متقيد
بحسب احكامها فهو اي الظل الذي هو عين الاعيان الثابتة
او الوجود المتقيد بحسب احكامها ظل نوري اما كون الاعيان
ظلا فظاهر لكونها ظلالا للشؤون الالهية في الحضرة العلمية
واما كون الوجود المقيد ظلا فلكونه ممتدا اما عن الاعيان
او عن الوجود المطلق كذلك اي كمثل الزجاج الذي هو ظل
نوري لا يحجب النور واوصافه المتحقق منا اي من بني نوعنا
بالحق فان المتحقق منا ايضا ظل نوري تظهر لصفائه صورة
الحق اي اسماؤه وصفاته فيه ظهورا اكثر مما يظهر في غيره
ممن لا تحقق له بالحق اي من ظهوره في غيره فيكون ما مصدرية
او يظهر صورة الحق اي اسماؤه فيه اكثر من اسمائه اي الاسماء
التي يظهر في غيره فيكون ما موصوفة او موصولة فمنا من

يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه الروحانية وجوارحه الجسمانية
بعلامات دالة على كون الحق عين بصر العبد وسمعه وجميع قواه
وجوارحه قد أعطاه الشرع وفي بعض النسخ الشارع أي
أعطاها النبي صلى الله عليه وسلم الشارع الذي يخبر عن الحق في الحديث
القدسي الوارد في قرب النوافل ولما ذكر أن الحق سبحانه سمع
العبد المتحقق به وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محل أن يتوهم
أنه فان معدوم بالكلية فإنه ليس الا احد في جميع تلك
القوى والجوارح فإذا كانت تلك القوى والجوارح عين الحق
فلم يبق من العبد شيء دفعه بقوله ومع هذا الذي ذكرناه من كون
الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه عين الظل الذي هو العبد
المتحقق بالحق موجود فإن الضمير في قوله سمعه وبصره يعود
عليه فلو لم يكن له تعين وتميز في الوجود كيف يعود عليه الضمير
وغيره أي غير من يكون متحققا بالحق من العبيد ليس كذلك
أي حيث تظهر صورة الحق فيه أكثر مما يظهر في غيره فنسبة
هذا العبد المتحقق بالحق الذي يكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه
أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد الذين لم يصلوا
لهذا المقام وإذا كان الأمر على ما قررناه من أن نسبة العالم
إلى الحق كنسبة الظل إلى الشخص وليس للظل وجود حقيقي
بل وجوده إنما هو بالشخص فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه
مما تقول فيه ليس أنا هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه
وفي بعض النسخ مما تقول فيه سوى خيال فالوجود كله أي الموجودات
الممكنة كلها خيال في خيال وهو مدركاتك في خيالك وهو أنت فإن المدركات
حي نسبة لا محالة في المدرك والوجود الحق الثابت المتحقق
في نفسه المثبت المحقق لغيره إنما هو الله خاصة لكن
من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسمائه إذا أخذت
أسماؤه من حيث أنها أسماؤه لا من حيث أنها ذاته وعينه
لأن أسماءه لها مدلولان تضمنا المدلول الواحد عينه أي عين الحق

وذاته

[illegible]

وذاته وهو أي هذا المدلول الواحد عين المسمى والمدلول الآخر
ما تدل عليه أي صفة تدل تلك الأسماء عليها مما ينفصل الاسم
الواحد به عن هذا الاسم الآخر ويتميز به عنه فأين الاسم
الغفور من الاسم الظاهر والاسم الباطن وأين الاسم
الأول من الاسم الآخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم
الآخر يعني بأي شيء كل اسم عين الاسم الآخر وهو عين المسمى
وذاته وبما هو غير الاسم الآخر يعني وبأي شيء كل اسم غير الاسم
الآخر وهو الصفة التي بها يتميز كل اسم عن سائر الأسماء
فبما هو عينه أي فكل اسم اعتبر بوجه هو أي ذلك الاسم بذلك
الوجه عينه أي عين الاسم الآخر هو الحق المحقق حقيقة
بعينه وبما هو غيره أي بوجه ذكر الاسم غير الاسم الآخر هو الحق
هو الحق المتخيل حقيقة الذي كنا بصدده لأن الأسماء والذوات
كلها ظلال للذات الإلهية والظلال خيالات
ولها في أشخاصها دلالات وهي عينها باعتبار الحقيقة
وإن كانت غيرها باعتبار التعين فسبحان من لم يكن أي لم
يوجد عليه دليل سوى نفسه بحسب الحقيقة وإن كان غيره
بحسب التعين ولا ثبت كونه أي وجوده إلا بعينه لا بغيره
فما في الكون أي الوجود الحقيقي لوقوعه مقابلا للخيال
إلا ما دلت عليه الأحدية وعبر عنه بالاسم الأحد يعني الموجود
الحقيقي بحسب نفس الأمر إنما هو الذات الأحدية التي لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة وعبر
عنه بالكثرة والكثير يعني الموجود الخيالي الذي لا وجود له في الخارج
إنما هو الكثرة النسبية الأسمائية والكثرة الحقيقية التي لمظاهرها
وكأنه رضي الله عنه أراد بالخيال مدارك أهل المراتب فإنه لا وجود
للكثرة إلا فيها وإذا قطع النظر عنها لا وجود إلا للذات الأحدية
فمن وقف مع الكثرة الحقيقية والنسبية فإن كان مع الكثرة
الحقيقية كان واقفا مع العالم وإن كان واقفا مع الكثرة النسبية كان

هو الحق المحقق حقيقة
وبما هو غيره أي بوجه
ذكر غير الاسم الآخر

مع الاسماء الالهية المنبئة عن التصرف و التاثير ومع
اسماء العالم المنبئة عن القبول والتاثر ومن وقف
مع الاحدية الذاتية كان واقفا مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالم
لا من حيث صورته التي هي الكثرة النسبية الاسمائية والحقيقة
المظهرية واذا كانت ذاته غنية عن العالم فهو غناه عن العالمين
عين غناها عن نسبة الاسماء اليها اي الغنية كما يدل عليها اي على الذات
كذلك تدل على مسميات اخر اي على معان اخر داخلة في مفهوم ما
تلك الاسماء مغايرة للذات مع مغايرة بعضها لبعض
بها حصل التميز بينها يحقق ذلك المذكور من المسميات
الاخر اثرها اي اثر الاسماء الذي هو العالم دواما او يحقق
ذلك اي كون هذه المسميات مغايرة للذات اثرها اي اثر
الاسماء فان الذات من حيث هي لا اثر لها واختلاف
الاثار يدل على مغايرة هذه المسميات فتحقق هذه
المسميات التي لا تحقق للاسماء الا بها لا يكون الا بالعالم
فغناها عن العالم يستلزم غناها عن الاسماء وهذا
هو المراد بكون الغنى عن العالم عين الغنى عن الاسماء ومما
يدل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الاسماء قوله
تعالى قل هو الله احد اثبت له الاحدية التي هي الغنى
عن كل ما عداه وذلك من حيث عينه وذاته من غير اعتبار
امر اخر الله الصمد من حيث استنادنا اليه في الوجود والكمالات
التابعة للوجود فان الصمد من يصمد اليه في الحوائج اي يقصد
فاثبات الصمدية له انما هو باعتبار استنادنا اليه
واما باعتبار احديته ذاته فهو غني عن هذه الصفة ايضا
لم يلد من حيث هويته ونحن اي نفى الولدية عنه سبحانه انما هو بملاحظة
هويته وهويتنا فانه لما اتصفت هويتنا التي هي من المراتب
الكونية بالوالدية تنزهت مرتبة الاحدية عنها فهذا
النفي من حيث هو ونحن اي باعتبارهما جميعا اذ الوالدية

نسبة

وهي صفاتها التي بها يتميز بعضها عن بعض عبد الله رومي

نسبة بين والد ومولود فاذا فرضت ههنا انما
يكون بين والد هو هويته وبين مولود هو نحن فنفيها
انما يكون بملاحظتهما معا او الوالدية والمولودية لا يكونان
الا بالمثلية فان المولود لا بد ان يكون مثل الوالد ولا مثلية بين هوية
الواجب وهوياتنا الممكنة فنفي الوالدية انما يكون بملاحظة
هويته وهوياتنا معا وعلى هذه الوتيرة المولودية والكفاءة
فلذلك قال ولم يولد كذلك اي من حيث هويته ونحن ولم يكن له
كفوا احد كذلك ايضا اي من حيث هويته ونحن فهذا المذكور
في هذه السورة من الاحدية والصمدية ونفي الوالدية
والمولودية والكفاءة بل الوالدية والمولودية والكفاءة
ايضا نعته ان جعلنا النعت اعم من صفات الالهية والكونية
فافرد ذاته ونزهها عن الكثرة مطلقا بقوله الله احد
وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فالمراد بها اما النعوت
المفهومة من هذه السورة او مطلقا وعلى كل من التقديرين فالمراد
به اما النعوت الالهية او الكونية او اعم فنحن نلد فنتصف
بالوالدية ونحن نولد فنتصف بالمولودية وهو يتصف
ايضا فيهما بهما فهما من نعوته ونحن نستند اليه فهو المستند
ولكن فينا وهو المستند اليه باعتبار ذاته ونحن اكفاء بعضنا
لبعض فهو المتصف بالكفاءة لكن فينا وهذا الواحد
من حيث احديته منزه عن هذه النعوت المعلومة عندنا فهو غني
اي منزه عنها غير محتاج اليها باعتبار احديته وان كان متصفا
بها من حيث ظهوره في المراتب الكونية كما هو غني عنا واذا
كان غنيا عنا وعنها كان غنيا عن الاسماء الالهية ايضا
لانه ما يحوجنا الى اثبات تلك الاسماء الا اثارها التي هي
الاسماء الكونية والاعيان الخارجية وما للحق نسب بالفتح
اي بيان نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص فانه بيان
نسبته تعالى ليس الا تنزيهه عن النسب حيث قال لم

مطلب جديد

يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي ذلك اي في بيانا
لنسبه نزلت هذه الصورة فان المشركين قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك اي بين نسبته فبين نسبته
بتنزيهه عن النسب حيث نفى عنه الوالدية والمولودية
والكفاءة فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا
لنكون مجالي لها احدية الكثرة النسبية الاسمائية ويسمى مقام
الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا واحدية الله من حيث الغنى
عنا وعن الاسماء احدية العين ويسمى جمع الجمع ايضا وكلاهما
يطلق عليه اي على كل منهما اسم الاحد لكن اطلاقه على الثاني اكثر فاعلم ذلك
فما اوجد الحق سبحانه الظلال المحسوسة الممتدة عن الاجسام
الشاخصة وما جعلها ساجدة متذللة واقعة على وجه الارض
تحت اقدام تلك الاجسام الشاخصة متفيئة اي راجعة متفيئة ح
متقلصة الى الشخص عن جهة الشمال اي شمال الشخص عند ارتفاع
الشمس في جانب اليمين وعن جهة اليمين عند ارتفاعها في جانب
الشمال الا ليكون دلائل لك عليك لتستدل بها عليك اي على احوالك
من افتقارك الى اسمائه في وجودك والكمالات التابعة لوجودك
وتستدل بتفيئه يمينا وشمالا لارتفاع نور الشمس شمالا
ويمينا على ان اصل احوالك انما هو بحسب تقلب الحق سبحانه
في شؤونه وعليه اي على اسمائه وصفاته كغناه الذاتي وكونه ما يفتقر اليه
من حيث اسمائه وصفاته وانما جعلها دلائل لتعرف من انت
فانت ظل لعينك الثابتة واقع على ظاهر الوجود منصبغ باحكامها
وعينك الثابتة ظل للذات المتلبسة بشؤونه وما نسبتك اليه
افتقارك بالوجوه المذكورة افتقار الظل الى الشخص وما نسبته اليك
غناه عنك بذاته غنى الشخص عن الظل وافتقاره اليك في ظهور الشخص ح
اسمائه وصفاته افتقار الشمس الى الظل في ظهوره في مرتبة
اخرى حتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي
اي بفقره في كل الامور من الوجود والصفات التابعة له الى الله

وهذه

٩١

وهذه الحقيقة هي عدميته وامكانه في نفسه وبالفقر النسبي بافتقار بعضه
اي بعض العالم الى البعض الاخر ببعض الوجوه فان بعض العالم اذا
لم يكن له مرتبة الشرطية او الاعداد لوجود بعض آخر وكمالاته
التابعة لوجوده وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف الحق بالغنى
عن الناس والغنى عن العالمين وهذه الحقيقة هي احديته الذاتية فان النسب للعالمين ح
الاسمائية مفتقرة الى متعلقاتها ومن اي حقيقة اتصف العالم
بالغنى اي بغنى بعضه اي بعض العالم عن بعض آخر من وجه ما اي ليس
هذا الوجه عين ما افتقر اي عين وجه افتقر البعض الاول الى البعض
الاخر به اي بذلك الوجه كالماء مثلا فانه غني في تبرده عن الشمس
مفتقر اليها في حرارته فجهة الغنى هو التبرد الطبيعي وجهة
الافتقار هي الحرارة الغريبة وجعل ما الاولى موصولة لا نافية
بناء على ما هو في الفصل الثاني من قوله وهو عالم من حيث هو
جاعل خلاف الظاهر ولما ذكر ان ما سوى الله وهو العالم
مفتقر الى الله بالفقر الكلي ومفتقر بعضه الى البعض بالفقر
النسبي بينه بقوله فان العالم كلا وجزءا مفتقر الى الاسباب في
وجوده وبقائه بلا شك افتقارا ذاتيا لامكانه في نفسه
واعظم الاسباب له اي للعالم سببية الحق فان المؤثر الحقيقي
في الوجود انما هو الحق سبحانه وسائر الاسباب مظاهر سببيته
لا تاثير لها في الحقيقة [illegible] بحسب الاسباب ولا سببية
للحق يفتقر العالم اليها سوى سببية الاسماء الالهية
اذ لا نسبة بين الذات الاحدية وبين العالم بوجه من
الوجوه لا بالسببية ولا بغيرها والاسماء الالهية
كل اسم يفتقر اليه العالم اي عالم من العوالم كلا او جزءا الى [illegible]
من عالم مثله في كونه عالما او من عين الحق وذاته ولكن باعتبار
تلبسه بشأن من شؤونه فتحقق ان العالم مثله او عين الحق
بيان لكل اسم فهو اي كل اسم يفتقر اليه العالم فهو اسم
لانه من الاسماء الالهية والاسم عين المسمى من حيث

الحقيقي لا غيره وان كان غيره من حيث التعين ولذلك اي لكونه كلامهم
مفتقر اليه هو الله لا غيره قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
حيث لم يجعل الفقير اليه في الذكر الا الله خاصة فلو كان لبعض المفتقر اليهم
غير الله لا وجه لتخصيصه بالذكر والله هو الغني في ذاته الحميد بصفاته
التي يعطي بها مقاصد المفتقرين اليه ومعلوم ان لنا افتقارا
من بعضنا لبعض اي الى بعض فاسماؤنا من حيث كوننا مما يفتقر اليه اسماء الله
لانا من حيث الحقيقة عينه فاسماؤنا اسماؤه اذ اليه الافتقار
بحسب مقتضى الآية بلا شك فلكوننا غيره لم يكن المفتقر اليه هو الله
فقط ولما لم يظهر من هذه الحالة الا كوننا عينه فمن حيث كوننا
يفتقر الينا بعضنا اراد ان يثبت العينية مطلقا فقال
واعياننا سواء كانت خارجية او ثابتة في نفس الامر ظله
لا غيره اما اعياننا الثابتة فلانها ظل للذات الالهية
المتلبسة بشئونها واما اعياننا الخارجية فلانها ظل
لاعياننا الثابتة وظل الظل بالواسطة والظل عين ذي الظل ظل
فانه من مراتب تنزلاته فهو اي الله هويتنا من حيث
الحقيقة لا هويتنا من حيث التعين وقد مهدنا لك السبيل
في معرفة كون الله عين كل شيء اجمالا فانظر في تفاصيل ما ورد عليك لتشاهده
في كل شيء على سبيل التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة احدية في كلمة هودية لما انه كان هو رضي الله عنه من اهل الحكمة الهودية
الى الاحدية الذاتية والاحدية الاسمائية اردفها بالحكمة الهودية
الموصوف بالاحدية الفعلية لدعوته قومه اليها استيفاء للاقسام
ان لله احدية جمع جميع الاسماء الصراط المستقيم اي الجامع لجميع الطرق
الواقع لكل اسم ظاهر اي صراط الله او كون الله على الصراط المستقيم ظاهر
مكشوف لبعض الخلائق كما يدل عليه غير خفي في العموم اي ليس
خفيا في عموم الخلائق بحيث لا يظهر على احد بل هو ظاهر على بعضهم فلو
في العموم قيد للخفاء المنفي لا للظهور والنفي الخفاء ويجوز ان يكون
قيدا لهما ويكون المعنى على ان صراط الله ظاهر متحقق غير خفي بعدم

التحقق

التحقق في عموم الاسماء لان طرق الاسماء من جزئياته صراط الله او في
عموم الخلائق لانهم على طرق الاسماء التي من جزئياته في كبير وصغير عينه
اي عينه الغيبية وهويته الذاتية سارية في كل كبير وصغير صورة
او مرتبة وفي كل جهول بامور لعوزه قابلية العلم بها وفي كل عليم
بتلك الامور لوجدانه القابلية ولهذا اي لسريانه سبحانه في كل شيء
وسعت رحمته التي هي الوجود الذي هو عينه كل شيء من حقير وعظيم
صورة او مرتبة ما من دابة تدب وتتحرك بشعورها وارادتها الى غاية
ما الا هو اي الحق بهويته الغيبية السارية في الكل آخذ بناصيتها
يمشي بها الى غايتها ان ربي الذي يربيني ويمشي بي على صراط مستقيم
يوصل من يمشي عليه ومن يمشي به الماشي عليه الى غايته المطلوبة
فكل ماش يمشي على صراط ما فهو على صراط الرب المستقيم الذي يمشي به
ربه عليه واذا كان على الصراط المستقيم الذي يريده عليه فهو غير مغضوب عليه
لربه لانه احد لا يغضب على من يعمل بمقتضى الصراط المستقيم واما من حيث
الرب الذي يخالف ربه ويدعو الى صراط مستقيم بالنسبة اليه فهو مغضوب
عليه وكذلك ما هو ضال من هذا الوجه وان كان من وجه آخر ضالا كما عرفت
في الغضب وكما كان الضلال عارضا لان كل مولود يولد على الفطرة وابواه
يهودانه وينصرانه كذلك الغضب الالهي المسبب عن الضلال لانها عارض والمآل
بعد زوال الغضب العارض الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي اي الرحمة هي السابقة
على الغضب كما قال سبحانه سبقت رحمتي غضبي ولما كان المتبادر من الدابة
في فهم اهل الظاهر الحيوانات فقط وذلك خلاف ما كوشف به
العارفون قال وكل ما سوى الحق حيوانا كان او جمادا او نباتا دابة فانه
بحكم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذو روح
تدب على صراط يوصله الى غاية ما وما ثم اي فيما سوى الحق من يدب بنفسه
وانما يدب بغيره الذي هو ربه فهو يدب بحكم التبعية للذي
اي لربه الذي هو يمشي على الصراط المستقيم وانما قلنا انه يمشي على الصراط
فانه اي الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه وقد اثبت الحق سبحانه الصراط
لنفسه حيث قال على لسان هود عليه السلام ان ربي على صراط مستقيم

فينبغي ان يكون ماشيا عليه اذا دان اي اطاع ومشي على طريق الانقياد
لك الخلق فقد دان اي اطاع ومشي على طريق الانقياد لانك الحق الذي
اخذ بناصية الخلق ومشي بهم على ذلك الصراط لان من ياخذ
بناصية احد ويمشي به على صراط لابد ان يمشي عليه فهو يدب بالاصالة
ومن يمشي به يدب تبعا وان دان اي اطاع ومشي على طريق الانقياد لك
الحق فقد لا يتبع الخلق ولا يمشي على صراط الانقياد لك لان كل ما يكون في مرتبة
الجمع ليس يلزم ان يظهر في مقام الفرق بخلاف العكس فان كل ما يكون في مقام الفرق
لابد ان يكون في مرتبة الجمع فحقق اي اعتقد حقا وصدقا قولنا الواقع فيه
اي فيما ذكر من ان انقياد الخلق يستلزم انقياد الحق من غير عكس منا بكلمة اي
وفي حق هو الحق المطابق لما في نفس الامر فانه كما ذكر في صدر الكتاب من مقام
التقديس المنزه عن الاغراض والتلبيس فما في الكون موجود تراه ما له نطق
لان الكل ناطق بتسبيح الله سبحانه وليس هذا النطق بلسان الحال كما يزعمه
المحجوبون قال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات وقد ورد
ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع والنبات
مشحونة من هذا القبيل ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا وتخاطبنا مخاطبة
العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وما خلق تراه العين الا عينه
وحقيقته حق ظهر في صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة
غيره والى الحيثية الاخيرة اشار بقوله ولكن مودع فيه اي الحق مودع في الخلق
ايداع المطلق في المقيد لهذا اي للحق صورة الصور الخلق حق بضم الحاء جمع حقة
وكذا الصور جمع صورة كلاهما كثيرة وتم نسبة صورة الخلق بالحقة والحق المودع
فيه بما فيها واعلم ان العلوم الالهية اي الفائضة من الحضرة الالهية سواء كان
متعلقها الحق او الخلق والمتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله الذوقية اي
الكشفية البرهانية الحاصلة لاهل الله بالتجربة الكاملة وتفريغ القلب
بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين العقلية مع توجه العزيمة
ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسم خاطر ولا تشتت
عزيمة تختلف باختلاف القوى الحاصلة تلك العلوم منها فان لكل منها علما

يخصه

يخصه سواء كانت روحانية او جسمانية الا ترى ان ما تحصل بالبصر
لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس ويجوز ان يكون ضمير منها راجعا الى العلوم كما هو الظاهر
ويكون من للاجل اي القوى الحاصلة من اجل تلك العلوم لتكون وسيلة الى
تحصيلها واذا كان راجعا الى القوى كما في الوجه الاول فمعنى التركيب
الحاصلة هي منها ما لا يخفى وجهه مع كونها اي مع كون هذه القوى ترجع الى عين
هي الذات الاحدية فانها التي ظهرت بصور تلك القوى بما ذكر من قوله في الحديث
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح والقوى المنطبعة فيها التي
هي عين العبد فالعين واحدة والجوارح مع القوى المنطبعة فيها مختلفة
راجعة الى تلك الهوية الواحدة فالكل يرجع الى عين واحدة ولكل جارحة وقوة
علم من علوم الاذواق يخصها ذلك العلم لا يحصل من غيرها كادراك المبصرات للبصر
والمسموعات للسمع ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما وتلك العلوم
كلها حاصلة من عين واحدة هي الذات الاحدية تختلف باختلاف الجوارح التي
هي مظاهر ويمكن ان يراد بالعين الواحدة الحقيقة العلمية فانها حقيقة
واحدة تختلف باختلاف القوى والجوارح وهذه العين الواحدة سواء كانت
الذات الاحدية او الحقيقة العلمية كالماء فانها حقيقة واحدة تختلف
في الطعم كالعذوبة والملاحة باختلاف البقاع فمنه عذب فرات
يروي شاربه ويزيل العطش ومنه ملح اجاج لا يروي شاربه بل يزيد عطشه
وهو اي الماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه باختلاف
البقاع كذلك الذات الاحدية حقيقة واحدة تختلف تجلياتها باختلاف
المظاهر وكذلك الحقيقة العلمية واحدة تختلف احوالها باختلاف القوى
والجوارح الحاصلة هي منها وهذه الحكمة التي هي شهودية من هو اخذ
بناصية كل دابة من علم الارجل اي يحصل بالسلوك وهو اي علم الارجل
ما اشير اليه في قوله في الاكل الذي اثبته على قوم كتب حيث قال ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم وهذه الاقامة انما تتحقق بالقيام
بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها وادراكها والعمل بمقتضاها

ويؤفيه حقوق ظاهرها وباطنها ومطلعها فلو اقاموها كذلك لاكلوا من فوقهم
اي تغذوا بالعلوم الالهية الفائضة على ارواحهم من جانب الحق سبحانه وكانه
متعلقة بكيفية العمل اولا بواسطة النبي عليه السلام او بالالهام قبل العمل
ومن تحت ارجلهم اي بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم
ورثه الله علم ما لا يعلم فالاكل من فوقهم هو التغذي بالعلم المتقدم على العمل والاكل
من تحت ارجلهم هو التغذي بالعلوم التي اورثها العمل فان قلت اذا كان الاكل
من فوقهم التغذي بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على اقامة الكتب هي
العمل بمقتضاها قلنا لا نسلم اولا ان اقامتها هي العمل بمقتضاها بل هي اعم من ان يكون
تدبر معانيها وكشف حقائقها والعمل بمقتضاها سلمنا لكن ترتبها انما هو
باعتبار اجتماعها مع العلوم المترتبة على العمل وانما قلنا هذه الحكمة من علم الارجل
فان الطريق الذي هو الصراط هو المسلوك عليه والمشي فيه اي في ذلك الطريق والسعي
فيها اذا كان ذلك الطريق صوريا لا يكون الا بالارجل فشبهنا السلوك المعنوي
بالصوري واثبتنا الارجل للسالك المعنوي كالسالك الصوري فسمينا العلم
الحاصل من سلوكه المعنوي علم الارجل على سبيل التشبيه فلا ينتج هذا الشهود
اي الشهود الاحدي في اخذ النواصي اي في كون النواصي ماخوذة بيد من هو
على صراط مستقيم يعني لا ينتج في ذلك الاخذ شهود وحدة الآخذ
الا هذا الفن الخاص يعني علم الارجل الذي هو من علوم الاذواق فان
العلم الحاصل بالسلوك يقتضي الشهود وحدة آخذ نواصي الخلائق
والمتصرف فيهم فقوله هذا الشهود منصوب على المفعولية وهذا
الفن مرفوع على الفاعلية وفي اخذ النواصي متعلق بلا ينتج ولما
ذكر ان الآخذ بالنواصي كلها والقائد لاصحابها انما هو الحق سبحانه
اراد ان ينبه على انه كما لا قائد لهم باخذ نواصيهم الا هو كذلك لا سائق
لهم الا هو القائد والسائق فذكر قوله ونسوق المجرمين واي المجرمون هم
الذين استحقوا المقام الذي ساقهم سبحانه اليه اي الى ذلك المقام بريح الدبور
التي اهلكهم الله سبحانه عن نفوسهم بها اي بتلك الريح فهو ياخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم اي هو سبحانه يسوقهم بالريح لكنه الفعل الى السبب وهي
اي الريح عين الاهواء التي كانوا عليها ظهرت بصورة ريح الدبور لانها

التشاو

انتشات من الجهة الخلفية التي لها الادبار الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه
فان القرب في تحقيق اذ المقامات والمواطن كلها مراتب ظهوره سبحانه فلا
بعد الا على سبيل التوهم فلما ساقهم سبحانه بريح الدبور التي كانت صورة اهويتهم
الى ذلك الموطن يعني جهنم ولحاق بهم الاسم المنتقم حقيقة على صورة السلاسل
والاغلال وخلصوا عن انفسهم وعرفوا انه لا حجاب ولا منتهى الا اسمه
سبحانه حصلوا في عين القرب وانكشف لهم ان البعد المسمى بجهنم
ما كان الا امرا متوهما فزال البعد فزال اسم جهنم الذي هو البعد المتوهم
في حقهم لا ذاته التي هي ذلك الموطن ففازوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم اليه وهو جهنم لانهم مجرمون
فما اعطاهم الحق سبحانه هذا المقام الذوقي اللذيذ احترازا من جهة المنة
وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم من غير عمل منهم اي اعيانهم الثابتة
بعد اتصافهم بالوجود من اعمالهم بيان لما التي كانوا عليها مدة حياتهم
وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم بيد من له
هذه الصفة يعني الاستقامة في الصراط فما مشوا الى موطن جهنم بنفوسهم
وانما مشوا بحكم الجبر والقسر فان ربهم الذي هو آخذ بنواصيهم جرهم
على ذلك المشي الى ان وصلوا الى عين القرب من زوال البعد ولما
اثبت القرب للمجرمين المبعدين استشهد عليه بقوله ونحن اقرب اليه
اي الى المتوفي منكم ولكن لا تبصرون وانما هو اي المتوفي في حضرته وانه يكشف
الغطاء فبصره حديد عن كل ما يحجبه عن كل ما هو اقرب الاشياء اليه فما خص شيئا من القرب
القرب اليه وما خص ميتا عن ميت اي ما خص سعيدا في القرب مميزا اياه من شقي
بل شمل ذلك القرب الكل كما قال سبحانه في موضع آخر من غير تخصيص وهو قوله تعالى
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا بالقرب مميزا اياه من انسان
آخر في ذلك القرب فالقرب الالهي من العبد سعيدا كان او شقيا لا خفاء به
في الاخبار الالهي فلا قرب اقرب من ان تكون هويته تعالى عين اعضاء العبد
وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في
خلق متوهم وهو الظل المتخيل الذي يبقى فالخلق معقول لا يدرك الا بالعقل لكماله
بل لا وجود له الا فيه والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود اي الوجدان

وماعدا هذين الصنفين يعني اهل الكشف والوجود والمومنين لهم فهم على عكس ذلك
فالحق عندهم معقول والخلق مشهود والمراد بما عداهما المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء
وعامة الخلائق وهم اي علمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروي شاربه والطائفة
الاولى الذين هم اهل الكشف والوجود والمومنين لهم علمهم بمنزلة الماء العذب
الفرات السائغ لشاربه والنافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس من يمشي
على طريق يعرفها انها هي الحق ويعرف غايتها انها الحق ايضا فهي في عينه
صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها انها الحق ولا يعرف غايتها
ايضا انها الحق وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر في كل منهما حقا كونا
منتهيا الى الحق لا فرق بينهما الا بمعرفة السالكين عليهما وجهالتهم فالعارف
يدعو الى الله على بصيرة يعرف بها ان الله سبحانه هو الداعي والمدعو والطريق ويعرف ايضا
انه غير مفقود في البداية فهو يعرف انه يدعو اسم الله اسما على اسم الى اسم وغير العارف
يدعو الى الله على التقليد والجهالة فلا يعلم وحدة هذه الاشياء وكونها عين الحق
ويظن انه مفقود في البداية والطريق موجود في النهاية فهذا اي علم الكشف
والوجود علم خاص ياتي اي حصل يحصل من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من بعض
الشخص واسفل منها اي الارجل ما تحتها وليس ما تحتها الا الطريق الذي يسلكه
السالكون بالارجل ويحصل لهم العلم بسلوكهم بها فهذا ياتي علمهم الامن اسفل سافلين فمن عرف
الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه اي في الحق جل وعلا يسلك ويسافر
من عرف الحق فان سفره ليس الا في المعلومات التي هي الاثار ثم الافعال ثم الاسماء والصفات
وينتهي الى الذات فلا يكون سفره الا فيه تعالى اذ لا معلوم من تلك المعلومات الا هو
لانها مراتب ظهوره وهو الظاهر فيها وهو عين السالك والمسافر في تلك المعلومات
العالم بها بحسب درجته فلا عالم الا هو كما هو المعلوم الا هو فمن انت فاعرف
حقيقتك اي ماهيتك الموجودة وطريقتك التي تسلوكها لتصل الى كمالك فكل
واحدة منهما هي الحق لا غير فقد بان لك الامر على ما هو عليه على لسان الترجمان
الذي يترجم عن حقيقته الاعراف فيهمك ماذكرته وذلك الترجمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
حيث اخبر بحديث النوافل وهود عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
او الشيخ رضي الله عنه حيث كشف هذه الحقائق فهو اي لسان الترجمان لسان حق
اي لسان هو حق كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه وبصره ويده ولسانه

فلا يفهمه الا من فهمه على النظر المصدر حق كسمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة فهو بحسب بعض هذه النسب والوجوه لسان
به يترجم عما يريد وبحسب بعضها فهم اي قوة فاهمة يدرك بها ما يترجم اللسان عنه ثم استشهد
رضي الله عنه على كثرة نسبه واختلاف وجوهه بقوله الا ترى عادا قوم هود
كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو سبحانه عند ظن عبده
فاضرب لهم الحق عن هذا القول بقوله بل هو ما استعجلتم به فاخبرهم بما هو اتم واعلى
في القرب فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة للمطر فلا بد ان يمضي
عليها زمان طويل ومدة مديدة حتى يحصل نبتة ويحصل منها الغذاء
الجسماني الذي هو من حظوظ انفسهم فلا يصلون الى نتيجة ذلك المطر
هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ ذلك الظن
اي ظن انه عارض ممطر الا عن بعد فقال لهم سخرنا عما قالوه بل هو ما استعجلتم
به ريح فيها عذاب اليم فتجلى في خيالهم اولا بصورة العارض الممطر في حسهم
ثانيا بصورة ريح فيها عذاب اليم فظهر من ذلك كثرة نسبه واختلاف
وجوهه فجعل الحق سبحانه الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم
اي الجسب روحانيتهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة
والمسالك الوعرة اي الصعبة والسدف اي الحجب المدلهمة اي المظلمة
وفي هذه الريح عذاب اي امر يستعذبونه بحسب روحانيتهم اذا ذاقوه الا
انه توجعهم في الحس لفرقة المالوفات فباشرهم العذاب واهلكهم
فكان في هذه الريح الامر اي الخير الذي توهم اليهم اقرب مما تخيلوه
اي من الخير الذي تخيلوه في العارض الممطر فدمرت اي اهلكت الريح
بامر ربها الذي هو بعض من الاسماء الجلالية كالقهار والمنتقم وامثال
ذلك فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم اي مساكنهم جثثهم التي عمرتها
ارواحهم الحقية التي بواسطتها يربت الحق سبحانه ابدانهم ولذلك هي مظاهر
الاسم الحق الذي يلزمه الثبات والدوام فان الارواح لا يتطرق اليها فساد
وهلاك بخلاف الابدان وعمارة الارواح الابدان كتعمير الملائكة
السموات كما هو مذكور في الحديث وتعمير المصلين المساجد وتعمير المتهجدين
الليل وما قيل في قوله عمرتها اي ارواحهم اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان

وتكونها اولا في رحم الام ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان
لا يصح الا في الارواح الكلية التي هي للكمل واما الارواح الجزئية التي للسائر الناس
فلا توجد الا بعد حصول المزاج وتسوية البدن كما ذهب اليه المحققون في الارواح
كما صرح بذلك الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في بعض رسائله **فزالت حقيقة**
هذه النسب الخاصة اي ربوبيتها فيكون المراد بالنسب تعلقها وعلى انها حاصلة
من نسب الروح واحد منها ببدن آخر والتعبير عنها بالنسب اما بناء على
انها حاصلة من نسبة الروح الكلي الى الابدان او على ان لها نسبة التدبير
والتصرف الى ابدانهم فعبر عنها بالنسب توسعا وتجوزا ويمكن ان يراد
بالنسب تعلقاتها بالابدان في التدبير والتصرف وبحقيقتها ثبوتها وتحققها
فبقيت على هياكلهم بعد زوال الحياة **الحياة الخاصة بهم** اي بهياكلهم الناشية
من تجلي الحق سبحانه عليهم بالاسم الحي الساري في الكل فان لابدان الحيوانات
نوعين من الحياة احدهما الحياة الحاصلة لها بواسطة تعلق الارواح
بها وثانيهما الحياة اللازمة لها لسريان الوجود الحق بجميع صفاته
كالحياة والعلم وغيرهما في كل موجود فاذا انقطعت علاقة الارواح
من الابدان زالت الحياة الاولى وبقيت الثانية الخاصة لها من غير توسط
امر مغاير لها وهذه الحياة الخاصة هي **التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل**
كما وقع في الكلام الالهي **وعذبات الاسواط والافخاذ** كما ورد في الحديث
النبوي **وقد ورد النص الالهي** اما من مقام الجمع الالهي او الفرق النبوي
كما ذكرنا **بهذا الذي ذكرناه كله الا انه وصف نفسه** على لسان
نبيه صلى الله عليه وسلم **بالغيرة** حيث قال ان سعدا لغيور
وانا اغير من سعد والله اغير منا **ومن غيرته حرم الفواحش** ما ظهر
منها وما بطن **وليس الفحش** اي الفاحش **الا ما ظهر** اي ليس فحش
الفاحش وشناعته الا باعتبار ظهوره ولما كان هذا الحكم بحسب
الظاهر منافيا لما وقع في الكلام الالهي حيث قال حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن دفعه بقوله **واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له**
ذلك الفاحش الباطن فثبوت الفحش له باعتبار ظهوره
فليس الفحش الا ما ظهر **فلما حرم الله سبحانه الفواحش** اي منع

ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي اي حقيقة ما ذكرناه
انه اي الله سبحانه **عين الاشياء** من حيث الحقيقة **فسترها**
اي تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحجوبين **بالغيرة** اي
بستر الغيرية **وهو** اي الغيرة والتذكير باعتبار الخبر **انت**
اي انانيتك اذا اعتبرتها ولاحظتها واما اذا لم تعتبرها ونظرت
اليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الامر فلا غيرة ولا غيرية
من الغير اي الحكم على الغيرة بانها انت انما هو باعتبار انها ماخوذة
من الغير فانك من حيث انانيتك مغاير له سبحانه **فالغير** اي الذي
هو غير الحق في نظره وكذلك الاشياء الاخر مع مغايرة بعضها لبعض
مغاير للوجود الحق **يقول السمع سمع زيد** مثلا **والعارف** بالامر
على ما هو عليه **يقول السمع** اي سمع زيد مثلا **عين الحق وهكذا**
ما بقي من القوى والاعضاء فهو مضاف الى زيد وامثاله عند
الغير الذي هو جاهل وعين الحق عند العارف **فما كل احد**
عرف الحق على ما هو عليه من انه عين الاشياء **فتفاضل الناس**
في هذه المعرفة **وتميزت المراتب** اي مراتبهم فيها **فبان الفاضل**
الذي له فضل على ما سواه لفضيلة المعرفة عن المفضول **وبان**
المفضول لعدم معرفة الفاضل **واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني**
في اعيان رسله في البرزخ المثالي **وانبيائه كلهم البشريين**
قيد به ليخرج الملائكة وقيل لان كل ظاهر ينبئ عن باطن فهو نبي
بهذا الاعتبار عند العارفين وقيل لان لكل نوع عندهم نبيا هو
واسطة بينه وبين الحق سبحانه كما اشار اليه قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم **من آدم الى محمد**
صلوات الله عليهم اجمعين في مشهد حصل لي الشهود فيه **اقمت**
باقامة الحق اياي **فيه بقرطبة** مدينة من بلاد المغرب **سنة ست وثمانين**
وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود عليه السلام وكانه
كان ذلك لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ وذوقه
رضي الله عنه **فانه** اي هود عليه السلام **اخبرني بسبب جمعيتهم** فقال

قيل كان سبب جمعيته تصنيفه قدس سره بانه خاتم الولاية المحمدية
وقيل كان سببها انزاله في مقام القطبية ويخدش الوجه الاخر ان
كلامه في موضع من كتبه كالفتوحات وغيره يدل على انه من الافراد و
يمكن دفعه بان كونه من الافراد انما هو في وقت تصنيف تلك الكتب
وكونه من الاقطاب انما هو في وقت تصنيفه ذلك الكتاب لانه اخر
اخر مصنفاته ورايته اي هود عليه السلام ضخما في الرجال حسن الصورة
لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها من
القران قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه المقالة ثم امتنان الله
علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القران ثم تممها الجامع
للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل
واللسان اي هو عين الحواس والاعضاء الظاهرة والقوى الروحانية
الروحانية المجردة عن المواد الهيولانية المظلمة اقرب الى الله
سبحانه من تلك الحواس والاعضاء الجسمانية فاكتفى النبي صلى الله
عليه وسلم بذكر الاقرب المحدود اي المعلوم حده وحقيقته عن الاقرب
المجهول الحد والحقيقة فانه اذا كان عين الابعد يلزم
بالطريق الاولى ان يكون عين الاقرب فترجم الحق لنا عن نبيه هود
مقالته لقومه بشرى لنا مفعول له لقوله ترجم وترجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الله مقالته اي مقالة الله التي ترجم بها عن هود عليه السلام
بشرى ايضا لنا فكمل العلم بهاتين الترجمتين في صدور الذين اوتوا
العلم وما يجحد باياتنا الا الكافرون اي الساترون تلك الايات
بالجحد والانكار فانهم يسترونها اي تلك الايات وان عرفوها حسدا
منهم على من يظهر فيه تلك الايات ونفاسة اي ضنة وبخلا على
خزائن رحمة الله وعنايته ان يعطي غيرهم ما لم يعطهم وظلما
على تلك الايات وعلى من اتى بها وعلى انفسهم ايضا وما راينا قط من
عند الله في حقه تعالى في اية انزلها من مقام الجمع الالهي او اخبار عنه
تعالى اوصله الينا من مقام الفرق النبوي فيما يرجع اليه اي في بيان

معنى يرجع اليه ويتصف هو به الا مثلنا بالتحديد والتقييد تنزيها
كان ما يرجع اليه وغير تنزيه اوله الى اوله ما يرجع اليه من الصفات
العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان يخلق
الخلق فالعماء لغة السحاب الرقيق الساتر لنور الشمس قليلا او
اصطلاحا التعين الجامع لجميع التعينات على سبيل الاجمال
ثم ذكر انه استوى على العرش المطلق تحديد ايضا ثم ذكر انه ينزل
الى السماء الدنيا فهذا تحديد ايضا ثم ذكر انه في السماء وفي
الارض كما قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فهذا
تحديد ايضا لذكر انه معنا اينما كنا الى ان اخبرنا انه عيننا
تحديد ايضا في الصور المذكورة
ليس كمثله شيء الذي هو بالنفي التنزيه حد ايضا اذ كانت الكاف
زائدة لغير الصفة فقد تميز عن الاشياء المحدودة ومن تميز عن
المحدود فهو محدود بكونه ليس عين المحدود والاطلاق
عن التقييد تقييد بالاطلاق والمطلق المقابل للمقيد مقيد بالاطلاق
لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه لان
في نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو تحديد قوله تعالى
ليس كمثله شيء على نفي المثل مطلقا سواء كانت الكاف زائدة وهو
ظاهر او غير زائدة على سبيل الكناية كما في قولنا مثلك لا يبخل
اي علمنا حقيقة تحققنا بالمفهوم والاخبار والسمع انه عين الاشياء
اما بالمفهوم فلانه اذا نفى عن الاشياء مثليته يفهم منه بالمفهوم
المخالف عينيته واما بالاخبار الصحيح فلقوله كنت سمعه
وبصره الحديث والاشياء كلها محدودة وان اختلفت حدودها
فهو اي الحق سبحانه محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا هو
اي ما يحد به ذلك الشيء حد الحق سبحانه فهو اي الحق سبحانه
الساري بهويته الغيبية المطلقة في مسمى المخلوقات
والمبدعات المسبوقة بالمدة والمادة والغير المسبوقة بشيء
منهما سريان المطلق في المقيد ولو لم يكن الامر اي امر سريان

كذلك اي بحيث يعم الكل ما اتصف بالوجود اي وجود حقيقة من الحقايق لانه
لا يكون الا بسريانه فيها فهو اي الحق سبحانه عين الوجود اذ ليس الوجود الا
ما يتحقق الحقايق بسريانه فيها واذا كان عين الوجود فهو على كل شي
حفيظ بحفظه من الانعدام بذاته اي حفظ للاشياء مقتضى ذاته ولا
يؤوده اي لا يثقله ولا يتعبه حفظ شي اذا مقتضى ذات الشي لا يثقله وانما
كانت الاشياء صورته اذ المقيد صورة المطلق فحفظه للاشياء كلها
عن ان ينعدم بظهوره لصورها حفظ لصورته عن ان يكون الشي
غير صورته فانه لما لم يكن الظاهر بصور الاشياء الا هو فلا محالة لا يكون
الاشياء غير صورته فحفظه للاشياء على الوجه الخاص يستلزم
حفظه لها عن ان يكون غيره فيصح ان يقال حفظه للاشياء حفظ لها
عن ان يكون غير صورته ولا يصح الا هذا اي الا ان يكون الشي غير
صورته ولما كان المقيد صورة المطلق والصورة من حيث الحقيقة
عين ذي الصورة ومن حيث التعين غيره فهو الشاهد من الشاهد
الذي هو بعض من صورته وهو المشهود من المشهود الذي هو بعض
اخر من صوره واذا كان كل شي صورته فالعالم بجميع اجزائه صورته
وهو اي الحق سبحانه روح العالم المدبر له فهو اي العالم مع الروح والمدبر له
الانسان الكبير شخص وهو اي الحق سبحانه الكون كله اي الموجودات كلها
لانها اصوله والصورة عين ذي الصورة بوجه وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه اي وجودي بوجوده لظهوره بصورتي فانا قايم موجود به
وهو ظاهر بي فلذا اي لقيام وجودي بوجوده بظهوره وجوده بي
قلت يغتذي اي يغتذي بي من حيث الظهور فظهوره متحقق وقايم بي
كتحقق المغتذي وقيامه بالغذاء وفي بعض النسخ واذا قلت يغتذي
فهو شرط وجزاؤه قوله فوجودي غذاؤه وبه اي بالحق سبحانه نحن نغتذي
اي نتغذى فكما هو يغتذي بنا كذلك نحن نغتذي به ولكن في الوجود
والبقاء فلنا به الوجود والبقاء كوجود المغتذي بالغذاء واذا كانت
الاشياء كلها عينه من حيث الحقيقة فيه منه ان نظرت بوجه اي
بوجه الاطلاق والجمعية تعوذي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم واعوذ بك

عينه

منك وللعطف الكرب اي الكرب الذي راح الكون كله في الحق سبحانه كما [illegible] قوله
وهو الكرب تنفسي اي تجلى لاظهار ما في بطن من اعيان العالم فنسب
الحق سبحانه النفس الى الاسم الرحمن على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث
قال اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن وانما نسب النفس الى الاسم الرحمن
لا الى غيره من الاسماء لانه اي الحق سبحانه رحم به اي بالرحمن ما طلبته النسب
اي الاسماء الالهية من ايجاد صور العالم يعني صورة الموجدة لان متعلق
الرحمة التي هو الوجود المنبسط على الماهيات انما هو الصور الموجدة التي
قلنا هي اي صور العالم ظاهر الحق اذ هو اي الحق الظاهر وهو اي الحق
اي باطن تلك الصور اذ هو اي الحق الباطن فظاهريته الحق انما هي باعتبار
ظهوره بصور العالم وباطنيته باعتبار بطونه فيها وهو الاول اذ كان هو
ولا شي اي كان الحق ولم يكن صور العالم كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله
ولا شي معه فهو متقدم عليها وهذا التقدم هو المراد بالاولية وهو
سبحانه الاخر اذ كان عينها اي عين صور العالم عند ظهورها وبها
التاخر فهو باعتبار ظهوره بها له الاخرية فالاخر عين الظاهر والباطن
عين الاول هذا باعتبار التنزل من الحق الى الخلق واما باعتبار الترقي
من الخلق الى الحق فالاخر عين الباطن والظاهر عين الاول وهو بكل شي
عليم لانه بنفسه عليم وعلمه بنفسه عين علمه بالعالم فلما اوجد الحق
سبحانه الصور التي هي العالم روحانية كانت او جسمانية في النفس الرحماني
الذي هو هيولى العالم كله روحانية وجسمانية كما ان النفس الانساني
هيولى الصور الحروف والكلمات والكلام وظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء لوجود محال تصرفها تفاصح النسب
الالهي للعالم اي انتساب العالم الى الحق سبحانه بانه مخلوق ومربوب له
فانتسبوا اي اهل العالم اليه تعالى فقال تعالى يوم القيمة اليوم
اضع نسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم اي انتساب ذواتكم
وصفاتكم وافعالكم الى انفسكم وارددكم الى انتسابي [illegible] تعرفون ذواتكم
عين ذاتي وصفاتكم عين صفاتي وافعالكم عين افعالي ولا ينسبونها الا الي
اين المتقون الذين اتخذوا الله وقاية [illegible] حيث تحققوا

الباطن

الحق

آنيّاتهم

بصفاتها وآنيّاتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم فكان الحق
ظاهرهم اي عين صورهم العلمية والعينية الظاهرة اما ظهوره العينية فبا
بالنسبة الى الصور العلمية واما ظهور الصور العلمية فبالنسبة الى ما هي
صورة له وهو الشؤون الذاتية وانما كان الحق ظاهرهم لانه وقايتهم والوقاية
ظاهر من يستتر بها وهو باطنها فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة
واللازم صورتهم الظاهرة ما يعم القوى الظاهرة والباطنة بل الاعيان الثابتة
فانها وان كانت منقسمة الى الظاهرة وباطنة فكلها صور ظاهرة بالنسبة الى
اعيانهم الثابتة التي هي ايضا ظاهرة بالنسبة الى الاسماء الالهية وهي بالنسبة
الى غيب الذات المجهول النعت وهم اي المتقون بالمعنى المذكور حيث
عرفوا فناءهم الاصلي فكان الحق وجوداتهم الظاهرة واعيانهم الباطنة كان
اعيانهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم منهم الشاهد وفيه ابدا انه المشاهد
لجماله بعينه فهم اعظم الناس قد اواحظهم وحجوبا وفيها وافواهم سنة
وكذا وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو اعظم الناس بافراد
الضمير حملا على المعنى اي المتقي اعظم الناس موافقا لقوله وقد يكون المتقي
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته المحسوسة المشهودة لا بقواه الباطنة
فيها اذ هوية الحق التي يكون العبد بصورته وقاية لها عين قوى العبد الباطنة
فكيف يكون العبد بقواه الباطنة التي هي عين هوية الحق وقاية لها فجعل اسم
العبد بصورته المشهودة وقاية لمعنى الذي هو عين قوى العبد الباطنة
وكل واحد من هذا الاتحاد والجعل انما يتيسر اذا كان مبنيا على الشهود اي
المشاهدة والكشف لا على الاستدلال والتقليد حتى يتميز العالم بالعلم الشهودي
من غير العالم على هذا الوجه تغير العالم ليشمل المستدل والمقلد كليهما فما هل
يستوي الذين يعلمون الامر على ما هو عليه علما شهوديا والذين لا يعلمون
الامر كذلك انما يتذكر اولوا الالباب هذه العلوم اي اولوا الالباب المحتوية لهذه
العلوم وانما هي اهل فطرتهم وهم الناظرون بعين الكشف والمشاهدة
بعد تصفية قلوبهم وتخليتها بالكلية عن السوى الكونية الى المعنى الذي
هو المقصود من ذلك الشيء وهو الاسم الالهي الذي يكون المقصود من وجود ذلك
الشيء مظهريته فما سبق متقدم في هذه التصفية محمد انه لم يلحقه

لا لك لا للايمان بالاجر معاملة الاجراء الذين يعملون للعوض فان الاجير عبد
اجرته ينصرف من باب المستاجر عند وصولها والعبد ملازم الباب لا يبرح
غيرك عنه على حال اصلا فكذلك من يعبد الحق المحض العبودية ليس
كمن يعبده للفوز بالجنة او النجاة من النار
العبد وهو وجه ظاهرية الحق للعبد والعبد
وهو وجه كون العبد ظاهر الحق اي الموجودات الكائنة
باعتبار كون الخلق ظاهرا والحق باطنا
وان شئت قلت هو الحق باعتبار كون الحق ظاهرا والخلق باطنا وان
شئت قلت هو الحق الخلق باعتبارين وان شئت قلت
لانه باحد الوجهين خلق والخلق الى انه
باحد الوجهين حق وان شئت قلت بالعجز لعدم التمييز بين
الوجهين اي ظهرت هذه المذكورة المفصلة
بحسب وعلو كل المراتب فان كنت في مرتبة قرب
النوافل قلت هو الخلق وان كنت في مرتبة قرب الفرائض قلت هو الحق
وان كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت هو الحق الخلق وان كنت في مرتبة
التحقيق والتمييز بين المراتب الالهية والخلقية قلت لا حق من كل
وجه ولا خلق من كل وجه وان كنت في مرتبة العجز وعدم التمييز قلت
بالحيرة ثم انه رضي الله عنه اكد ما بصدد بيانه من ان كل ما ورد من عند الله
فيما يرجع اليه انما ورد بالتحديد بقوله وانه في
نفس الامر بانخلاعه عن صورة
وتلبسه باخرى كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيامة للخلق
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة
عقائدهم فيسجدون له ولا وصفته الرسل بتحول الصور له نفسه بان
ينخلع عن الصور كلها فتحدده بتقلبه وانخلاعه عنها واذا كان الحق
سبحانه ظاهرا في كل محدود وشاهدا في كل مشهود فلا تنظر العين
اي عين البصر والبصيرة الا مظاهره الصورية والمعنوية الا اسمه
سبحانه الواقع منه كل حاكم يحكم على تلك المظاهر والمجالي

اي حكم كان الاطلاق لانه هو الظاهر فيها والمظاهر عين المظهر من وجه فيحق
عبده [illegible] ان [illegible] مامورين في يده يتصرف فينا كيف يشاء في
كل حال ونحن الا اليها فانا حاضرون لديه لا ننفك عنه ولا ننفك عنه كما قال
تعالى وهو معكم اينما كنتم ولهذا اي لاختلاف ظهوراته وتعدد مظاهره تارة
فيما تبرأ من المظاهر وتعرف اخرى فيما يعرف بعضها [illegible] فيما ينزه من
من المظاهر المتوهمة ويوصف بما ينزه عنه تلك المظاهر في مظاهر اخرى ونقول
معناه ينكر في بعض المظاهر بان يكون ذلك البعض ممن ينكره ويعرف
في بعضها بان يكون ذلك البعض ممن يعرفونه وكذلك ينزه في بعض المظاهر
اذا كان ذلك البعض من القائلين بالتنزيه ويوصف اي يشبه في
بعض المظاهر اذا كان من القائلين بالتشبيه او نقول معناه ينكر اذا كان
متجليا في غير صورة معتقد المتجلي له ويعرف اذا كان على صورة معتقده
وينزه اذا كان اعتقاده التنزيه ويوصف اذا كان اعتقاده التشبيه [illegible]
[illegible] تنزيه [illegible] اي من يعرف الحق بان يكون [illegible] هو الحق في
اي في الحق بان يكون المتجلي ايضا الحق سبحانه [illegible] اي بعين الحق بان يكون
الة الرؤية عين الحق لا عين نفسه فذلك العارف [illegible] الذي
يعرف الحق بجميع اعتباراته ولا يكون شيء من الاشياء حجابا عليه [illegible]
[illegible] لا بعين الحق [illegible] الذي
يعرف الحق بجميع اعتباراته فانه وان كان عارفا بان الرائي والمتجلي هو الحق
لكنه لم يعرف ان عينه عين الحق بل توهمها غيرها وتخيل انها اثرها
بذلك الغير وهو عدا من مقتضيات المعرفة لان العارف يعلم
ان الحق لا يراه الا عينه [illegible]
في الاخرة بعين نفسه لا بعين الحق [illegible] فانه ما راه في هذه
النشأة وما انتظر رؤيته في الاخرة على ما هو الامر عليه في نفسه
فان رؤيته في الاخرة يكون بعين الحق لا بعين الرائي [illegible]
لكل شخص من عقيدة في ربه [illegible] اي بتلك العقيدة الى ربه سبحانه
اذا رجع اليه دنيا واخرة [illegible] اي في تلك العقيدة [illegible] اذا طلبه
فاذا [illegible] اي في صورة عقيدته عرفه انه ربه واقر به

وان تجلى له في غيرها اي في غير عقيدته انكره ولم يعرفه [illegible] ان يعتقد
ربه واساء الادب عليه في نفس الامر بنفي كونه ربه فانه نفى بعض تجلياته
وهو عند نفسه [illegible] حيث نفى عنه ما لا يليق به في زعمه
[illegible] من المحجوبين [illegible] اي التجلي [illegible]
خلقه [illegible] فان اصحاب الاعتقادات المعتقدون بالالوهية الا الصور
الاعتقادية المجعولة في انفسهم التي جزموا بها واعتقدوا حقيتها وبطلان
ما يغايرها [illegible] المنطوية على عقد القلوب وهي اعتقادات
المحجوبين [illegible] حين رؤا [illegible]
[illegible] من الصور الاعتقادية التي [illegible] عليها فهذه الصور
الاعتقادية وان كانت كالاصنام المتخذة لهم في الجعل والتعمل لكن الحق
سبحانه بسعة رحمته ينفخ فيها روح المعتقد فيرحم العابدين لها بسبب
صحة معاملاتهم معها على ما امروا به مع الحق الظاهر في تلك الصور الغير
المحصور فيها [illegible] في هذه النشأة [illegible]
[illegible] فمن اعتقده محصورا في صورة
مخصوصة لا يراه يوم القيمة الا فيها ومن لم يقيده بصورة مخصوصة
واعتقد انه المتجلي في كل الصور [illegible] يعرفه في كل صورة يراه [illegible]
السبب الموجب لذلك اي لكون مراتب العلم عين مراتب الرؤية وذلك
السبب المعلم به [illegible] هو رجوع كل واحد الى صورة معتقده فمن كان صورة
معتقده مقيدة لا يرى الحق الا فيها ومن لم يكن صورة معتقده مقيدة
بل مطلقة يراه في كل صورة [illegible]
[illegible] وهو شهوده سبحانه فيما كفرته [illegible]
ماهو عليه فانه غير محصور فيما قيدته وكفرت بما سواه بل هو شامل
للكل ظاهر في الجميع من غير تقييد [illegible] قابلة الصور
المعتقدات [illegible] واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد انها بعض تجلياته
وهو غير منحصر فيها [illegible]
[illegible]
مثلوا اباه [illegible] فيكون حقيقة الحق سبحانه متجليا في كل اين

وظاهر في كل عين فنبه على معنى الذي ذكر من حيث العارفين على شهود وجهه المطلق كل اين وحين [illegible] العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار

[illegible] الوجه المطلق الغير المقيد باين دون اين بل يستحضرونه في كل ما يرد عليهم من عوارض الحيوة الدنيا فيحظون بالعلم الاتم والشهود الاعم كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه بقوله عقد الخلايق في الاله عقايدا وانا اعتقدت [illegible] في ذلك النفس واذا لم يرد في اي نفس بعض ولم يستوعب استحضاره جميع الانفاس [illegible] بعضهم [illegible] وشهود فان الاول حشر ووجهه الي نحو الحق سبحانه فيستحق البعد والطرد والثاني حشر ووجهه الي الحق سبحانه مشاهدا له فيسعد بالسعادة العظمى والمثوبة الكبرى [illegible] اي بعد مجيء الاختصار الحق في ابنية خاصة وجهة معينة بلزمه اي بالازم في الصورة الظاهرة الحسية البدنية لا في الصورة الباطنة القلبية الروحية [illegible] المخصوصة التي حال الصلوة التوجه بالصلوة الي شطر المسجد [illegible] انقيادا لامر الحق سبحانه واتباعا للشريعة نبيه صلى الله عليه وسلم [illegible] غير محصور فيها [illegible] اي قبلته [illegible] وجه الحق المفهومة من قوله تعالى ايتما تولوا فثم وجه الله [illegible] اي من تلك المراتب [illegible] اي في شطر المسجد الحرام وجه الله وحقيقته لكنه غير محصور فيه كما اشار اليه بقوله [illegible] اي في شطر المسجد الحرام فقط وما احسن ما قيل لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار فلها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة اثار [illegible] من كل ابنية ولا تتجاوزه [illegible] ولا تتجاوزه كما ادركت من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وكذلك [illegible] باطنا [illegible] اي الجهة المنسوبة الي الايات المسؤل عنها التي هي شطر المسجد الحرام كما ادركت من قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله [illegible] اي كل الابنية الخاصة [illegible] اي من جملة ابنية

وجهات توجه الوهم اليها فقوله ابنيات بالتنوين ولفظ ما زايدة [illegible] اي ظهر [illegible] بعد الاية [illegible] تتوجه اليها [illegible] اي عند التولي الى ابنية كل وجهة [illegible] ان ثمة واحد الله فان تلك الابنية ان كانت ابنية معنوية فالتولي اليها يعني اعتقاد ان وجه الله فيها وان كانت صورية فالتولي اليها صورة لا يكون الا بعد اعتقاد ان فيها وجه الله فالاعتقاد الذي هو التولي المعنوي لازم على كل تقدير بخلاف التولي الصوري فانه غير لازم بل غير صحيح الا في الابنية المتوجه اليها من الجهات المعنوية فليس عند التولي الى الابنيات على الوجه العموم واللزوم الا الاعتقاد وايضا تولي فكل ما يعتقده المعتقدون يكون من الابنيات التي اخبرنا الله سبحانه بان ثمة وجه الله [illegible] من المعتقدين اي اعتقاد كان مصيب في اعتقاده لان معتقده مما تولى اليه متولى [illegible] فكل من المعتقدين في الله اي اعتقاد كان مرضي عند ربه [illegible] فان الشقاوة في بعض الازمنة لا تنافي السعادة المطلقة [illegible] اي فانه فقد مرض [illegible] ولا شك ان كل واحد من المرض والتالم نوع شقاوة [illegible] قوله في الحيوة الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم [illegible] اي فكذلك كل من عباد الله [illegible] تذر [illegible] اي اهل الرحمة [illegible] اولا [illegible] اخر [illegible] وجودي [illegible] على الراحة والخلاص من الالم [illegible] فان [illegible] لعين مجرد خلاصهم عن الالم العذاب بل امور زايدة عليه كما اخبرت به الشريعة الحقة [illegible] بحقيقة الحال والله المرجع والمآل

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

[illegible] سبحانه باسمه الفتاح الذي هو من جملة مفاتيح الغيب على صالح عليه السلام بالاعجاز الفاتح على بعض امته طريق السعادة حيث امنوا به وعلى بعضهم

طريق الشقاوة وتحيث كونه واقعة بانفتاح الجبل وبين ايضا الشيخ في حكمه ان فتح باب
الايجاد مبني على الفردية وصف حكمه بالفتوحية فالفتوح ان كان جمع فتح
فجمعه مشروع بان فيه تلك المعجزة فتحا على فتح كما وقع الايجاد وان كان مفردا
فمع اشعاره بالفتح ينبئ عن كونها مما لم يتفق مثلها وقد يكون من الفتح فاخبر
بلفظ فتوحية وهي انسب لفظا ولما كان بعض الركائب الذي هو الناقة معجزة صالح
عليه السلام ابتدأ رضي الله عنه بذكر [illegible] فقال من الآيات اي من جملة الآيات
والمعجزات آيات الركائب اي المعجزات المتعلقة بالركائب فان ذوات الركائب
ليست بمعجزات فان نفس ناقة صالح مثلا ليست بمعجزة بل المعجزة انما هو انفلاق
الجبل عنها او المراد بها الركائب المعجزة فان من الركائب ما هي معجزة وما ليست
بمعجزة والمعدود من جملة المعجزات انما هو الركائب المعجزة منها لا مطلقا ولا
يبعد ان يجعل الركائب اشارة الى ابدان السالكين ونفوسهم الحيوانية فان
الابدان ركائب للنفوس الناطقة وفي كل منها آيات وعلامات تدل على مراتب
استعدادات السالكين وعلى تفاوت ما يفيض عليهم بحسب الاستعدادات
من الاسماء الالهية وذلك اي كون بعض الآيات الركائب الاختلاف
واقع في المذاهب اي مذاهب الامم في اقتراحاتهم المعجزات من الانبياء فان
لكل منهم مذهبا في اقتراح المعجزات بمقتضى استعداده اقتراح الركائب
المعجزة وبعضهم تقتضي استعداده غيره لكن لما كان بعض المعجزات
من قبيل الركائب انما هو اختلاف مذاهب الامم في اقتراحاتهم لتفاوت
استعداداتهم فمنهم اي من اصحاب الركائب المؤمنين بالانبياء عليهم
السلام بسبب اعجاز الركائب قائمون بها اي بتلك الركائب اي يقومون
بركوبها ويتصدون لها بحق اي شهود حق وكشف صادق بحيث لا يحجبهم
تعينات الركائب والمركوبية والمسافة والابتداء والانتهاء عن شهود الواحد
الحق تعالى بل يشاهدون ان الكل هو الحق المطلق تقيد وتعين بتلك الصور
من غير ان يمنعهم كثرة الصور عن الوحدة ومنهم القاطعون بها اي بتلك
الركائب البسيط فيسندون القطع الى انفسهم ويجعلون الركائب
وسائل في ذلك القطع ويرون اسباب المسافة المقطوعة فيحجبهم
كثرة هذه الصور عن شهود الوحدة فالطائفة الاولى يشهدون والامر عليه

اي
٢ يجعلون شهودهم

١١٢

عليه والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعد كما قال واما القائمون
فاهل عين يشهدون بها الامر على ما هو عليه واما القاطعون فهم الجنيبة
جمع جنيب فعيلة من الجنوب وهو المبعد اي المحجوبون المبعدون من
وكل منهم اي من القائمين والقاطعين [illegible] الضمير ان
المجرور ان اما راجعان الى الحق تعالى او للعبد او احدهما للحق والاخر
للعبد ولكل وجه يظهر بالتأمل وقوله من كل جانب متعلق بقوله
بانيه اي من فوقهم ومن تحت ارجلهم اعلم [illegible] للفهم الحقائق
على ما هو عليه ان الامر اي امر الايجاد مبني في نفسه على الفردية
وهي عدم الانقسام بالمتساويين [illegible] عن سائر الانقسام
فلا يشمل الواحد ويكون المنقسم اما ان ينقسم بالمتساويين [illegible]
الشفعية والشفعية من العدد او لا ينقسم بالمتساويين بل بالمتخالفين
في الزيادة والنقصان فله الفردية والثلاثية ضرورة اشتمال القسم
الزائد على الناقص وفضل واليه اشار بقوله ولها اي الفردية التثليث
فهي اي الفردية مبتدية من الثلاث لان اقل عدد لا ينقسم الى متساويين
انما هو الثلاث فصاعدا كالخمسة والسبعة والتسعة وغيرها فالثلاث
اول الافراد [illegible] الفردية التي لها التثليث فوجد العالم
[illegible]
الفردية التي لها التثليث ومنها وجد العالم [illegible] الحضرة
[illegible]
اي نسبة في التوجه [illegible] الارادي
[illegible]
[illegible]
في ذلك الشيء المتوجه اليه وبها اي بتلك الفردية [illegible] اي من
طرف ذلك الشيء صح تكوينه اي تكونه ولهذا عطف عليه قوله واتصافه
بالوجود عطف تفسير وانما قلنا ذلك فان المكون بمعنى المؤثر في كون
الشيء ووجوده انما هو الحق سبحانه ولو جعلته مكونا بملاحظة ان للقابل
ايضا دخلا في التكوين فتحتاج بعد ذلك الفردية الثلاثية [illegible]
الثبوتية وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل [illegible]

ذاته الثابتة في العلم في حال عدمها بحسب العين فهو الى [illegible] متعلقة
و[illegible] في موازنة الارادة موجد هو كقوله بالامتثال لما امره به من التكوين
اي التكوين في موازنة قوله كن فكان هو اي وجد ذلك الشيء بامتثال امر موجده
فنسب التكوين اي التكوين اليه اي الى الشيء الموجد فلولا انه في قوته التكوين
اي التكون يعني قبول التكوين [illegible] انانيته من نفسه [illegible]
قول كن [illegible] فقوله ما تكون [illegible] على ان المراد بالتكوين فيما سبق هو التكون
والا فالمناسب ما تكون فما وجد هذا الشيء [illegible]
الا نفسه يعني هو بنفسه تحرك من العدم اي الوجود العلمي الى العين اي الوجود
الخارجي بعد ما امر به وليس للحق سبحانه الا الامر فاثبت الحق تعالى بقوله
فيكون حيث اسند التكوين الى الشيء نفسه لا الى الامر المكون لان التكوين
اي التكون للشيء بالكون [illegible] الحقيقي اي في التكوين
انه خاصة لا الفعل المامور به وكذا اخبر عن نفسه في قوله في موضع اخر
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس
الشيء اي الى نفسه لا الى الله سبحانه لكنه عن امر الله والله سبحانه هو الصادق
في قوله المنبئ عن حصر امره في القول وعن انتساب التكوين الى الشيء نفسه
وهذا اي انحصار امر الله في القول وانتساب التكوين الى الشيء نفسه
كما انه هو المفهوم من قوله المنقول كذلك هو المعقول في نفس الامر
فان الآمر انما يطلب من المأمور بصيغة الامر مبدء الانفعال الذي
هو من جملة افعاله الصادرة عنه فالامر يكون الفعل المامور للآمر
والفعل المامور به للمامور كما يقول الامر الذي يخاف على البناء المجهول
للمفعول وكذلك قوله فلا يقتضي والجار والمجرور في قوله بعبده متعلق
بقوله بقول اي يقول الامر لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده
فليس للسيد في قيام العبد سوى امره بالقيام والقيام من فعل
العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين على التثليث اي هو منتشئ
من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق [illegible]
التثليث في ايجاد المعاني في الذهن [illegible]
من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص

لما بين في الكتب الميزانية وح ينتج لابد من ذلك الانتاج او من ذلك
التركيب لانتاج ولما ذكر انه لابد في الدليل من التثليث بينه فيما ينتج الموجبات
من ضروب الشكل الاول الشرف الشكل [illegible] وظهور الانتاج فقال وهو اي التركيب
من ان يركب الناظر دليله من مقدمات كل مقدمة منها تحتوي على اثنين
فيكون الاربعة واحد من هذه الاربعة [illegible] في المقدمتين لتربط احديهما
بالاخرى كالنكاح الذي هو الوطي فانه مشتمل على مقدمتي الابوين المنطوي
كل واحد منهما على آلة التناسل وهي الواحد المكرر فتكون المفردات الثلاثة
الواحد منهما فيكون اي يوجد المطلوب [illegible] على
الوجه المخصوص وهو وجود احدى المقدمتين [illegible] بتكرار الواحد
الواحد المفرد الذي هو مفرد من مفردي كل مقدمة وذلك التكرار بان
يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى في بعض النسخ الوجه المفرد
الذي به صح التثليث سمي الاوسط وجعلا لانه وجه ثبوت الاكبر للاصغر
وعلته في الذهن فقط ان كان برهانا انيا وفي الخارج ايضا ان كان لميا
وكذلك تسميته علة وسببا فيما بعد والشرط المخصوص فيما ينتج الايجاب
من ضروب الشكل الاول وهو ان يكون اي المحكوم به يعني الاكبر
اعم من العلة يعني الاوسط كما يقال زيد انسان وكل انسان حيوان
فزيد حيوان او مساويا له كما يقال زيد انسان وكل انسان ناطق
فزيد ناطق وذلك لتصدق الكبرى كلية وحينئذ يصدق النتيجة
او القضية التي حكم فيها بالاكبر على كل الاوسط وان لم يكن كذلك
كما اذا كان الاكبر اخص من الاوسط او مباينا له وحكم به عليه كليا
فانه ينتج في بعض المواد نتيجة غير صادقة كما يقال زيد حيوان وكل حيوان
فرس فزيد فرس او زيد حيوان وكل حيوان جماد فزيد جماد فزيد
جماد وانما قلنا في بعض المواد لانه اذا كان الاصغر من الافراد الا
الاكبر الاخص من الاوسط وحكم بالاكبر على الاوسط كليا يصدق
النتيجة وان كانت الكبرى كاذبة كما يقال زيد حيوان وكل حيوان
ناطق فزيد ناطق وهذا اي صدق النتيجة عند حكم التثليث
في المقدمات وعدم صدقها عند عدمه موجود متحقق في العالم

مثل اضافة الافعال الي العبد معرضا عن نسبتها الي الله سبحانه فان اضافها الي العبد فقط لم يتفطن بانه لابد في تحقيق الاثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما وان القابل لا اثر له بدون الفاعل لاجرم اضافها الي القابل فقط وهذه الاضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها واضافة التكوين الذي هو تجديد الايجاد مطلقا من غير ان يكون للعبد فيه مدخل وهذه ايضا كاذبة كيف والحق سبحانه انما اضافه الي الشيء القابل الذي قيل له كن مع ان للفاعل المؤثر ايضا فيه مدخلا لكنه سبحانه لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر في حقيقة القابل وهو من القابل لا جانب التجلي الوجودي فانه من الحق سبحانه والنتيجة الصادقة هي الاضافة الواقعة الي كلا الجانبين والنسبة الرابطة بينهما كما هو الحق بحسب الواقع مثاله اي مثال سريان التثليث في ايجاد المعاني اذا اردنا ان ندل علي ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب وفي تقديم الكبري اشارة الي انها الاصل في الانتاج لاندراج النتيجة فيها بالقوة وعلي سبيل الاجمال فنقدمها باعتبار الكبري لكل حادث سبب اي وان لم يسبق ... في المقدمة الاخري التي هي الصغري والعالم حادث فتكرر الحادث في كل المقدمتين فكان واحد ارتبطت احدها بالاخري فيحصل ثلاثة الاول الحادث والثاني ان له سببا والثالث قولنا العالم فانتج هذا الدليل المنطوي علي التثليث ان العالم له سبب فظهر في النتيجة تفصيلا ما ذكر في المقدمة الواحدة المسماة بالكبري اجمالا وما ذكر في النتيجة تفصيلا وفي تلك المقدمة اجمالا هو ان العالم له السبب فالوجه الخاص المخصوص الذي اشار اليه اولا بقوله علي الوجه المخصوص هو تكرار الحادث ليتعدي الحكم بالكبري الي الصغري فليس المراد بالوجه الا الوسط والشرط الخاص الذي اشار اليه اولا بقوله والشرط المخصوص هو عموم العلة اي عموم هذا الحكم المخصوص يعني الاكبر الذي هو قولنا له سبب العلة المخصوصة يعني الاوسط الذي هو الحادث فيكون اضافة العموم الي العلة من قبيل اضافة المصدر الي مفعوله ويمكن ان يراد بالعلة الاكبر لان الاكبر في هذه المادة هو السبب والعلة ترادف السبب فيكون المصدر مضافا الي الفاعل ثم اشار الي عموم الاكبر لكل افراد الاوسط بقوله لان العلة

اي العلة المؤثرة في وجود الحادث السبب فالحادث له سبب وهو اي الحكم بان الحادث له سبب او قولنا له سبب عام في حد وث العالم اي شامل لكل افراد الحادث المحمول علي العالم وقوله عن الله قيد اتفاقي اشار الي ما عليه الامر في نفسه وقوله اعني الحكم سواء اريد بالحكم النسبة الايقاعية او المحكوم به كما اشرنا اليه تفسير للضمير الغايب اعني هو فنحكم علي كل حادث ان له سببا سواء كان السبب اي الوسط فعبر عنه به كما عبر عنه اولا بالعلة مساويا للحكم اي الاكبر فيكون الحكم ايضا مساويا له وذلك اذا اردنا بالحادث الحادث الذاتي او يكون الحكم اعم منه وذلك اذا اردنا بالحادث الحادث الزماني فيدخل اي السبب الذي هو الاوسط تحت حكمه اي حكم الاكبر فتصدق النتيجة ضرورة تعدي الحكم من الاوسط الي الاصغر فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث اي هذا حكم التثليث علي ان يكون اسم الاشارة مبتدا وحكم التثليث بيانا له او بدلا عنه وقوله قد ظهر خبره او يكون حكم التثليث خبرا عنه قوله قد ظهر استينافا او قيد للخبر ويحتمل ان يكون هذا مبتدا وما بعده خبره علي تقدير ما يشير اليه اي هذا ايضا قد ظهر حكم التثليث الواقع في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة فح يكون ايراد قوله ايضا بالنظر الي مطلق التثليث فاصل الكون اي ما بني عليه الكون خارجا او ذهنا التثليث ولهذا اي لكون الاصل التثليث في الكون التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها الله في تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام يتلونون فيها بتلونه الوان وعدا صادقا غير مكذوب قوله في تاخير متعلق بقوله كانت او بقوله اظهر وقوله ثلاثة ايام مفعول فيه للتاخير وقوله وعدا منصوب علي انه كانت وفي النسخة المقروة علي الشيخ رضي الله عنه وعد غير مكذوب بالرفع كما هو في القران اورده علي سبيل الحكاية او هو مرفوع علي انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك وعد غير مكذوب وحينئذ يكون كانت تامة او يكون قوله في تاخير اخذ قومه خبرا لها ويحتمل ان يكون علي تقدير النصب ايضا تامة ويكون المنصوب حالا من الحكمة او الاخذ فانتج التثليث المذكور صدقا اي نتيجة صادقة موعودة غير مكذوبة وهي الصيحة التي اهلكهم الله تعالي بها فاصبحوا في دارهم اي فيما كانوا فيه

بالترقي

جاثمين اي قاعدين لا يستطيعون القيام بالنزوع عنها [illegible] يوم [illegible]
ووجوه القوم في الثاني احمرت وفي الثالث اسودت [illegible]
في ايامهم [illegible] لا استعداد اي استعدادهم للفساد والهلاك
فظهر كون الفساد [illegible] اي تحقق الفساد ووجوده او الكون الذي
يتبع الفساد لان كل فساد يستلزم كونا ففي ذلك [illegible]
[illegible] السعداء في قوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة [illegible] الظهور فيكون الاسفار في اول يوم ظهور
علامة السعادة في السعداء كما كان اصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء
[illegible] اي الغير السريع الزوال
[illegible] عند الضحك فانه سريع الزوال [illegible]
[illegible]
[illegible] اي الضاحكة باعتبار الضحك المفهوم منها في السعداء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام [illegible]
[illegible] عن ذلك الكلام
[illegible] اي امر خارج عنهم
على الناس كلهم [illegible] بعضهم ويظهر عليهم من اثار
السعادة والشقاوة [illegible] الفتوحية [illegible] ليحصل
العلم اليقين بها الغير الزايل [illegible] واستحضر بها في جميع احواله
[illegible]
[illegible] وان لم يوافق اغراض اخرين
ولم يلايم طباعهم وامزجتهم [illegible]
[illegible] وان وافق اغراض اخرين ولايم طباعهم وامزجتهم وانما صرح

بلغ

[illegible]

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

بهذه العناية تنبيها على ان الشر المطلق لا وجود له في نفس الامر بل الخير الله
المطلق ايضا [illegible]
[illegible] عن انفسهم [illegible] اليه يعرف [illegible] وانهم مضطرون
فيه [illegible] اي من نفسه [illegible] مما يوافق غرضه او لا
يوافق [illegible]
[illegible] هذا امثل مشهور [illegible]
[illegible] عليه منه اي ما وصل [illegible] وما ظهر من باطنك [illegible]
من حقيقتك لا من غيرك [illegible] على [illegible] بالوكاء والوكاء للقربة
هو الخيط الذي يشد به فوها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة
قلبية في كلمة شعيبية انما كان شعيب عليه السلام مع كونه صاحب
قلب [illegible] الاسم الله احدية جميع الاسماء الالهية المتشعبة الى ما لا
[illegible] مضاها للقلب سواء اريد به النفس الناطقة في بعض مراتبها او
اللحم الصنوبري الذي هو متعلقها ومحل تصرفاتها المتشعب الى شعوب
وقبايل كما يسمى [illegible] وفي ايفاء كل ذي حق حقه بالقسط والعدل
كما يدل عليه امره [illegible] فان القلب [illegible] واحد من معنييه متشعب
الى شعب كثيرة موفي كل ذي حق منها حقه [illegible] الشيخ رضي الله عنه الحكمة
المنسوبة الى كلمته بالقلبية وصدرها ببيان احوال القلب تعالى [illegible]
[illegible] احدية جميع الاسماء كلها فان صاحب القلب في اصطلاح
هذه الطايفة انما هو العارف بالاسم الله احدية جميع الاسما فمن لم يكن عارفا
بالله سواء لم يكن عارفا اصلا او كان عارفا ببعض الاسماء المخصوصة دون
بعض فلا يسمى قلبه قلبا الا مجازا ولا يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة [illegible]
[illegible] ورحمته رافعه ولطفه [illegible] الاشياء في العلم بالفيض
الاقدس ووجودها في العين بالفيض المقدس انما هي من الاسماء اللطفية
الجمالية [illegible] اي القلب [illegible] اي من رحمة الله فان سعة القلب
عبارة عن احاطتها بالاشياء باعتبار جامعيتها للاشياء فانها حقيقة جامعة لها
او باعتبار العلم والشهود وسعة الرحمة عبارة عن شمولها الاشياء ووصول
اثارها اليها ولا شك ان علم القلب وشهوده اوسع من رحمة الله فانه اي القلب

باعتبار العظمة وشهوده ربنا وسع الحق جل جلاله بجلياته الذاتية والاسمائية كما
انه وسع الاشياء علما وشهودا ورحمته وان وسعت كل شيء لا تسعه اي الحق
سبحانه وحده اي القول بان رحمة الله لا تسعه ليس لنا اعموم اي عامة الطائفة
قايلون به ولكن قولهم هذا من باب الاشارة لا صريح العبارة فانهم
لم يصرحوا به ولكن يلزم مما صرحوا به من عقايدهم فان الحق عندهم راحم
ليس بمرحوم فانهم لم يثبتوا الكرب للاسماء الالهية والتنفيس عنها
بايجاد العالم فلا حاكم بالرحمة به ولا يصل اثر منها اليه فلا تسعه واما الاشارة
من لسان الخصوص فهو ان رحمة الله تسعه فان الله سبحانه وصف نفسه
على لسان نبيه بالنفس حيث قال صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن
من جانب اليمن وهو اي النفس من التنفيس وهو تفريج الكرب فان المتنفس
انما يتنفس دفعا لكرب الهواء الحادر عن باطنه وطلبا للراحة وورود الهواء
البارد عليه فالتنفس في الجناب الالهي اشارة الى التخلص من كرب طلب الاسماء
الالهية الظهور ومن كرب طلب الحقايق الكونية الوجود ولا شك ان التفريج
عن الكرب رحمة فرحمة الله تسعه ولما كان لقايل ان يقول منشأ هذا الطلب
الاسماء لا محض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الاسماء
لا من حيث هي فلا تكون الرحمة شاملة لها دفعه بقوله وان الاسماء الالهية
عين المسمى وليس اي الاسماء الا هو اي المسمى فيكون تكريرا او تأكيدا للاول وفي
النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وليس بدون تاء التانيث اي ليس
المسمى الا هو اي الحق فيكون الاسماء عين الحق فاذا وسعتها الرحمة وسعته
وانها اي الاسماء طالبة ما تعطيه تلك الاسماء ثبوتا في العلم ووجودا في العين
وتوليه من الحقايق اي الحقايق الكونية بيان لما يعطي الاسماء طالبة للحقايق
التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك الاسماء وليست الحقايق التي
تطلبها الاسماء لتكون مجالي احكامها ومظاهر اثارها الا العالم بما فيه من
الاجناس والانواع والاشخاص فالالوهية التي هي حضرة الاسماء الوجوبية
المؤثرة في الكون تطلب المألوه الذي هو متعلق تاثيراتها وتربيتها تقاضيا لذلك
توقف تحقق النسبة على تحقق المنتسبين ولما كانت الالهية والالوهية عبارة
عن مرتبة الاسماء المؤثرة كان معنى الاله المؤثر باسمائه فيكون فيه معنى اسم الفاعل

لاجرم

لاجرم اشتق رضي الله عنه لما يقابله اي المأثور المألوه اسم مفعول فيكون المألوه
مأخوذا من معناه الاصطلاحي لا معناه اللغوي فلا اشكال وكذلك الربوبية
التي هي حضرة الافعال تطلب المربوب الذي هو متعلق اثارها وافعالها وان كانت
الالوهية والربوبية يطلبان المألوه والمربوب والمألوه والمربوب ليس
الا العالم فان العالم يكون للالوهية والربوبية عين والا اي وان لم يكن العالم
لم يكن لها اي للالوهية او الربوبية عين فلا عين لها اي للالوهية او الربوبية
الا به اي بالعالم وجودا في العين وتقديرا في الذهن يعني خارجا وذهنا
والحق جل جلاله من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم
اي حكم الغنى لافتقارها الى المربوب انما تقتصر على الربوبية لانها نزل
من الالوهية فهي مستلزمة لها فبقي الامر دايرا بين ما تطلبه الربوبية
وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة
والاتصاف الا عين هذه الذات اي من نظر الى حقيقة الامر وانصف
من نفسه حكم بان الربوبية عين الذات يعني انه ليس في الخارج الا الذات
فان الربوبية نسبة عقلية لا وجود لها في الخارج وان اتصف بها الموجود
الخارجي وذهب بعض الشارحين الى انه الا اتصاف منفعل
من الوصف وجعله عطفا على الحقيقة والتخلو عن سماجة ولو جعل
على هذا معطوفا على الربوبية اي ليست الربوبية واتصاف الذات
بها الا عين الذات لكان احسن فلما تعارض الامر اي امر الذات
بحكم النسب اي النسبة الغنى والافتقار ولم يسع الذات على مرافقة
الغنى ورد في الخبر المنقول الوارد باتصاف الحق سبحانه بالنفس المنبيء
عن التنفيس الذي هو عين الرحمة والشفقة بالنسبة الى الاسماء التي
هي عين الذات من وجه ما وصف الحق به نفسه حيث قال والله رؤوف
بالعباد من الشفقة الواقعة على عباده فكما ان عباده يتعلق بهم
الشفقة والرحمة كذلك يتعلق بها ايضا الشفقة والرحمة التي هي
التنفيس عن كرب الاسماء فاول ما نفس اي اول تنفيسه على ان يكون
ما مصدرية هو التنفيس في الربوبية او اول تنفيسه عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن انما هو بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية

كان ؟

دسيدك ۲

حاجه الشي بضم
سماجه قبح ٥
صاح

انتهى

جبلت الطالبة لوجود العالم بقوله فأول انفعس مبتدا وخبره اما قوله
عن الربوبية التي هي مدخول عن او مرفوع عطفا على الربوبية التي هي فاعل يطلبه
واما جعل بأني نفس موصولة بقوله صحيحة غير ظاهر فتسع منه هذه الرحمة
الذي يتكلم به لسان الخصوص ان رحمتي وسعت كل شيء حقا كما في او خلقا
بولغت الى الرحمة الحق ايضا في اي الرحمة اوسع من القلب فانها وسعت
القلب وما سواه والقلب لا يسع لنفسه هذا اذا اعتبر سعة القلب باعتبار
الطوية على الحقائق كلها واما اذا اعتبرت باعتبار العلم فهو يسع نفسه ايضا
فتكون الرحمة حينئذ مساوية له في السعة والى هذا اشار بقوله او مساوية له
في السعة هذا الذي تكلم به لسان العموم والخصوص معنى وبسط الكلام
في بيانه قد انقضى ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور
مختلفة بالسعة والضيق تارة متجلى في هذه الصورة وتارة في تلك ليعلم
ايضا ان الحق تعالى اذا وسع القلب فمنار محاله لا يسع معه شيء من المخلوقات
لا يبقى غير فضلة يحل فيها غير الحق سبحانه [illegible] حتى لا يبقى منه
فضلة للغير [illegible] الذي ذكر بانه اذا تجلى الحق له يسع القلب
غيره [illegible]
لاتجاوزه بالكلية البتة وانقهار الاشياء تحت قهر التجلي [illegible]
في السعة والطلاقة انما هو كما قال ابو يزيد البسطامي [illegible]
[illegible] العرش ومن الكرسي مع السموات والارضين
وما فيهما من انواع الموجودات [illegible]
[illegible] لانه اقدر له محسوسا بالنسبة الى التجليات
الغير المتناهية التي يستعدها قلب العارف فان العرش وما فيه على اي
مقدار فرض كونه متناهيا ولا قدر للمتناهي في اي مرتبة كان من الكثرة
بالنسبة الى غير المتناهي قال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى ان المحدث
اذا قرن في قلب العارف [illegible] الغير المتناهي بتجليات
[illegible] بل يضمحل عينه فكيف الاثر [illegible] القديم [illegible]
الذي لا قدر له حال كونه ذلك المحدث موجودا فيه فقوله موجودا حال
من المحدث ويمكن ان يجعل مفعولا ثانيا للاحساس لتضمنه معنى العلم
واذا كان الحق سبحانه يتنوع تجليه في الصور المختلفة بالسعة والضيق

او قوله بايجاد العالم وقوله جميع الاسماء الالهية اما مجرور عطفا على الربوبية [illegible]

بالصورة يتسع القلب او يضيق بحسب الصورة التي وقع فيها التجلي
الالهي فان كان في تلك الصورة نوع سعة يتسع القلب بحسبها وبقدرها
وان كان نوع ضيق يضيق القلب بحسبه وبقدره [illegible]
[illegible]
[illegible] فكما ان محل فص الخاتم [illegible] عن الفص
[illegible] من الكبر والصغر وعلى شكله من الاستدارة [illegible]
[illegible]
[illegible] اي
محل الفص من الخاتم [illegible] في القدر والشكل [illegible] تلك الحالة
لا تفضل على الصورة المتجلي فيها بل منطبق عليها ويكون على قدرها في السعة
التي هي في الصورة المتجلي فيها كالاستدارة في الاشكال فان المستدير منها
اوسع وفي الضيق الذي هو في الصورة المتجلي فيها كسائر الاشكال فانها اضيق
من المستدير وفيها تفاوت بحسب قربها من الاستدارة وبعدها عنها
[illegible] الذي ذكرنا بحسب الظاهر عكس ما يشير اليه الطائفة من ان الحق
يتجلى على قدر استعداد العبد فيكون التجلي تابعا للعبد وهذا الذي ذكرنا
[illegible] اليه الطائفة فان العبد بل [illegible] على ما ذكرنا [illegible]
[illegible] فيكون العبد تابعا للتجلي [illegible]
[illegible] على وجه يفيد التوفيق بين ما اشار اليه الطائفة وبين ما اشار اليه
[illegible] بل تلك تجليات [illegible] يحصل به الاعيان الثابتة
واستعداداتها في حضرة العلم التي هي غيب بالنسبة الى ما تحتها وتجلي شهادة
يوجد به تلك الاعيان في الخارج وحضرة الشهادة بعد ما كانت ثابتة في العلم
وتجلي شهودي يتجلى به على عباده بعد وجودهم دنيا وبرزخا وآخرة فيتعدد بتعدد [illegible]
وكانه رضي الله عنه اراد بالتجلي الشهادي ما هو اعم من ان يكون تجليا بعد الوجود
الشهادي او يكون بعد الوجود الشهادي فلهذا جعله قسمين [illegible]
[illegible] القلب الاستعداد الكلي [illegible] من حيث
عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل الوجود العيني والاستعدادات الجزئية
التي عليها القلب بعد وجوده العيني فانها ايضا منتشية من ذلك التجلي الغيبي

منتشية

لا يفضل

التشبيه

وان انضمت اليه امور خارجية ايضا فاف ذلك الانضمام ايضا من مقتضيا ته
وهو اي تجلي الغيب المجلي الثالث فان التجلي به هو غيب هوية الذات ولاكل
قال الذي الغيب اي غيب هوية الذات حقيقته التي هو عليها ويمكن
ان قال معنى كون الغيب حقيقته ان كونه غيبا حقيقة لازمة له لا ينفك
عنه فان ذلك التجلي انما هو بحسب الاحوال الثابتة وهي لا تزال ثابتة في العلم الذي
عنه فلا يزال هو اي غيب هوية الذات له لا لكل التجلي فانها المتجلية به ابدا ولا يزال
كونه غيبا ثابتا له ازلا ابدا فاذا حصل له اعني للقلب في الحضرة العلمية
الاستعداد الكلي تجلي الحق له اي للقلب التجلي الشهودي في الشهادة بعد وجوده
فيها بالتجلي الشهادي واذا حصل للقلب في العين الاستعداد الجزئي
الذي يعطيه القلب بعد وجوده العيني تجلى له الحق التجلي الشهودي في الشهادة
فرآه اي القلب الحق في صورة ما تجلى له فيه [illegible] بصورة ما تجلى له فيه
لا ينفصل منه شي [illegible] الكلي او الجزئي
ثانيا كما اشار اليه ذلك بقوله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الكلي والجزئي
على قدر معين ثم هدى اي ثم [illegible] بصورته [illegible] وتجلى له
فرآه العبد في صورة معتقده [illegible] المعتقد اي الحق المتجلي في صورة اعتقاده اي صين الصورة
الاعتقادية فالحق المتجلي بصورة اعتقاده تابع الاعتقاد [illegible] تجلي الحق سبحانه
بصورة اعتقاده يكون القلب بحسب ذلك التجلي من السعة والضيق وان
لم يكن المتجلي له مقيدا باعتقاد خاص بل يكون [illegible] بصورة خاصة انما يكون بحسب الامور الخارجية على القلب المتجلي له من الاوقات
والاحوال والشرائط وهذه الصورة الخاصة يكون من بعض صور اعتقاده
المعبر عنه بالوصف [illegible] في التجليات المعنوية ولا العين في
التجليات الصورية ابدا في الدنيا والآخرة سواء كان قلب العارف او غيره
او قلب صاحب الاعتقادات الخاصة او صين [illegible]
[illegible]
فيعرفه واذا كان القلب لا يسع الا صورة المعتقد ولا يرى العين الا ما هو
وسعه القلب [illegible] عند تجلي الحق [illegible]
[illegible] بحسب الاطلاق والتقييد [illegible] بصورة مخصوصة

الكرم في غير [illegible] من الصور اذ التجلي في غير صورة ما فيه [illegible]
[illegible] في صورة ما ذخيره [illegible]
من العارفين والكاملين [illegible] في صورة من الصور [illegible]
[illegible] من اسم التعظيم والاجلال [illegible]
ومنه صورة ما تجلي له فيها فان لكل صورة من صورة التجليات اقتضاء خاصا
يقتضي نوعا خاصا او قدرا معينا من التعظيم والاجلال [illegible]
ثم الشيخ المؤلف ابو مدين قدس سرهما لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض
ظهوراته [illegible] منك بمقداره حتى توفي حق اثباته وهذه الامور للتجلي
فيها وان كانت تجلي لانواعها مخصوصة للعاجب [illegible]
[illegible]
الغاية فلا يقع تجل بعدها وفي بعض النسخ اشارة تستثني الفاعل راجع الى صورة
التجلي [illegible]
تلك الغاية فلا يزيد عليها [illegible]
لبيان ان الاستعداد [illegible] اي الحق المتجلي في كل مرتبة
حصل له من العلم ما يستعد للمرتبة الاخرى [illegible]
[illegible] فاذا زاد علما استعد [illegible]
[illegible] فاذا زاد علما استعد لعلم آخر [illegible]
هكذا الى ما لا نهاية [illegible] اي امر العلم [illegible]
والعبد فلا الطلب ينتهي من جانب العبد ولا التجلي من جانب الحق
الذي ذكرنا من اثبات الطرفين وجعل احدهما متجليا مقيما للعلم
والآخر متجلى له وطالبا لزيادة العلم انما يتحقق [illegible]
[illegible] وميزت بينهما بان جعلت مرتبة الجمع والاجمال حقا ومرتبة الفرق
والتفصيل خلقا [illegible] على لسان نبيه
[illegible]
[illegible] بين المرتبتين بل جعلتها امرا واحدا
ظهر بنسبتي الوحدة والكثرة [illegible] الوجود حق فهو
[illegible] باعتبار جهة الوحدة [illegible] باعتبار جهة الكثرة [illegible]

خلق

بنفسه وهي جهة الكثرة وحق بنفسه وهي جهة الوحدة والعين
في الاعتبارين واحدة متعين صورة ما خلق بالتجلي الشهادي او الشهودي
عين ما قبل ذلك الخلق فهو اي الحق هو المتجلي والمتجلي له بما يظهر [illegible]
امر اله وشانه من حيث هويته الغيبية التي تقتضي اسقاط النسب
ومن حيث نسبته [illegible] بالنسبي فالمراد [illegible]
حيث هويته تقتضي [illegible] الاضداد [illegible] ومن حيث نسبته الى
العالم لتمايز الاشياء فعقوله في حقائق الاشياء من تسلط هو الامر الله حيث
يكون الامر الواحد الذي هو الحق باطلاقه الذاتي ظاهرا بالحيثيتين المتقابلتين
وهو فيهما عينهما مع وحدته المقدسة عن التثنية والتقابل [illegible] اي
في الواقع فهو متكثر لوقوع الماهيات والاشخاص من ذوي العقول وتوالد
افكار العقول [illegible] غير ذوي العقول ومعين بالتعيين اي في الواقع
[illegible] اي في الواقع اي كل عين تعين بتعين مخصوص في الواقع فهو
الحق بعينه [illegible] واطلقه عن القيود ونزهه عنها [illegible] بالاطلاق
وقيده بالتنزيه العقل [illegible] اي حكم ان ذلك المطلق بعينه
هو الذي يتخصص بتلك الوجوه [illegible] اي حكم باطلاقه الحقيقي وتنزهه
عن الاطلاق المقابل للتقيد واذا ثبت هذا الاطلاق فما عين من الاعيان
سوى عين [illegible] اخر [illegible] في اية مرتبة كانت [illegible] مقابله باعتبار هذه
الحقيقة المطلقة فانها هي التي تظهر بصور المتقابلات [illegible]
ذكرناه من معنى الاطلاق [illegible] لانه جعل العاقل على ما هو
عليه ولما هو [illegible] فهو في غاية
لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم بل يجري في الغاية
ويرتفع [illegible] ولا يرضى من كل شيء الا باللب لا يسكن مع القشور الا
قال تعالى ان في ذلك اي القرآن الناطق باثبات امور متخالفة للحق
سبحانه من التنزيه والتشبيه لذكرى اي تذكرا بما هو الحق عليه في نفسه
من التقلب في الشؤون لمن كان له قلب يجري به التقلب في انواع الصور
والصفات [illegible] المختلفة لاختلاف التجليات وانما قال لمن كان له قلب
ولم يقل لمن كان له عقل [illegible] لغة وحقيقة فيه اما لغة فانه يقال

عقل البعير بالعقال اي قيده به وعقل الدواء البطن اي عقله واما حقيقة فلان
العقل يقيد العاقل بما يؤدي نظره وفكره اليه فيحصر الامر في نعت واحد
[illegible] في نعت واحد [illegible] اي القرآن
[illegible] يقيده بما يؤدي فكره اليه فانه ليس ممن يتذكر بما وقع
في القرآن من الآيات الدالة على التنزيه والتشبيه جميعا بل تأول ما وقع على خلاف
ما يؤدي به فكره اليه كالآيات الدالة على التشبيه مثلا [illegible] اي من كان له عقل
[illegible] الجزئية التقييدية [illegible] الذي يؤدي به فكره
نظره الى عقد مخصوص [illegible] اخر يؤدي به فكره الى خلاف ما ادى اليه فكر البعض
الاول [illegible] اي لاصحاب الاعتقادات [illegible]
في هذه المخالفة والمجادلة [illegible] الذي اتخذه بتصوره و
جعله الها [illegible] للمتخذ له وينفيه فيكون ناصر المعتقد
الاول وكذا الاله المعتقد الاخر ليس له حكم في الاله المعتقد الاول المتخذ له و
ينفيه فيكون ناصر المعتقد الاخر وذلك لانه لا يترتب على الصور المجعولة
في الوهم او الخيال حكم واثر لما يترتب على الامور الخارجية فما لهؤلاء المعتقدين
من الهة ناصرين قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون
لا يستطيعون نصرهم بل هؤلاء المعتقدون ينصرونهم بالذب عنهم
والى ذلك الاشارة بقوله وهم لهم جند محضرون لان الجند انما هو لنصرة
صاحب الجند [illegible] اي لا يدفع [illegible]
[illegible]
اي لعدم نصرته اياه [illegible] وحكم [illegible] لم يفيد والبطالة
والتلازم فنصرتهم [illegible] نصرته الاله ذلك [illegible] ما تأكيد للانكار
النفي على النفي [illegible] ولذا [illegible] ليس له نصرة من [illegible] الذي في اعتقاده [illegible]
اي اصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين [illegible] سبحانه في قوله
ما لهم من ناصرين [illegible] اي نصرة المعتقدين [illegible] الاعتقاد [illegible]
على طريقه [illegible] والخصام عليه [illegible] بنفي نصرة المعتقد
المجعول في اعتقاده اي نفي نصرة كل المجعول لمن جعله الها في اعتقاده
[illegible] وفي بعض النسخ فالمنصور اي لكون منصورا على تقدير عدم نفي النصرة

فيحصر

[illegible] المفهوم من ضمير الجمع اعني هم في قوله فما هم وهم المعتقدون اصحاب الادلة
الاعتقادات والناس ايضا على ذلك التقدير الجميع المفهوم من صيغة جمع
اسم الفاعل في قوله من ناظرين وهم اهل الاعتقادات ولما بين ان الحق سبحانه
عند اصحاب الاعتقادات الجزئية معروف عندهم في صور اعتقاداتهم
منكر لهم فيما عداها اراد ان يشير الى حال العارف فقال فالحق عند العارف
الذي يعرف الحق بتقلب قلبه في انواع الصور والصفات هو المعروف الذي
لا ينكر في صورة من الصور اذ يعرف ان لا غير في الوجود وصور الموجودات
ظاهرا او باطنا كلها صورته فهو لا ينكر عنده بوجه من الوجوه فاهل المعروف
في الدنيا اي الذين لهم اهلية معرفة الحق في موطن الدنيا في صور تجلياته
هم اهل المعروف في الاخرة اي هم الذين يعرفونه في الاخرة في صور يتحول
فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا اي لاختصاص معرفة الحق في جميع الصور في
الدنيا والاخرة بحيث لا ينكر بالعارف [illegible] معرفته ممن تقلب قلبه [illegible]
لمن كان له قلب فانه قد تقلب قلبه في الاشكال [illegible]
[illegible] اي نفس الحق
[illegible] السارية في الكل دنيا واخرة [illegible]
[illegible]
هذا اي لهذا النوع من المعرفة الذي لا يعقبه نكرة حظ من عرف الحق من
التجلي والشهود اي من تجليه في الصور وشهوده فيها حال كونه مستقرا [illegible]
[illegible] بحيث لا يشغله صورة النفس عن شهوده فهو من يشير اليه قوله
[illegible] الاعتقادي الذين
لم يعرفوا الحق من التجلي والشهود [illegible]
[illegible] من غير طلب دليل عقلي [illegible]
[illegible] الكاشفين عن الحق كشفا عيانا
[illegible] وارتكابا حملا لانحاء البعيدة [illegible]
[illegible] حق التقليد [illegible]
[illegible] اي الاستماع ما وردت به الاخبار [illegible]

[illegible] شهيد اي حاضر بما يسمعه
مراقب له في حضرة خياله [illegible] اي هذا القول اي الحق سبحانه وتعالى
بهذا القول على حضرة الخيال [illegible] في احضار صورة ما يسمعه يعني ينبغي
لملقي السمع ان يجتهد في احضار ما يسمعه في خياله لعله يفوز بالتجليات
المثالية الا ان يكون صاحب تلك التجليات بالفعل والا يبقى بعض مقالة الانبياء
خارجا من هذا الحكم ووجه التنبيه ان الشهود كما قال الشيخ المؤلف رضي الله
عنه في اصطلاحاته الخاصة هو الرؤية بالبصر وههنا وان لم يكن المراد بالشهود
الرؤية البصرية لكن ينبغي ان يراد به ما يناسبهما كمال المناسبة وهو
مشاهدة الصور المتمثلة في حضرة الخيال الا وهو اي التنبيه [illegible]
اي التنبيه على حضرة الخيال [illegible]
[illegible] اي حال كونه تعالى كالمرئي بالبصر لك وحال كونك كالرائي بالبصر له في
صورة المعتقد عندك وقوله عليه السلام [illegible] فان الكائن
في جهة لابد له من صورة [illegible] الشهود الخيال [illegible] اي كل واحد من صاحب
الاحسان والمصلي [illegible] للحق سبحانه مشاهد له [illegible]
[illegible]
[illegible] يعني المقلدين لاصحاب الافكار
[illegible] لان المتبوعين دعوا التابعين الى خلاف
الواقع فتبعوهم ورجع نكال ما بعثهم الى متبوعيهم فتبرؤوا منهم [illegible]
[illegible] لانهم دعوهم الى الحق والصدق
فتبعوهم فانعكست انوار اتباعهم اليهم فلم يتبرؤوا منهم [illegible]
[illegible] من الحكم والمعارف [illegible]
[illegible] كثيرة
[illegible] معين [illegible] ص
تفسير للضمير اعني هو اي الاعتقادات شعب كلها هذا وجه اخر للاختصا
تناسب شعبا باعتبار اسمه بخلاف ما ذكر في اول الفصل فانه يناسبه باعتبار
اخر [illegible] الحق سبحانه [illegible]

وهو ينكشف بخلاف معتقده والانكشاف بخلاف المعتقد اما في الحكم
عليه بحيثيات الاحوال والاوصاف واما في هويته وذاته المقدسة وهو اي
الانكشاف بخلاف المعتقد مطلقا مما يدل عليه قوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فمنها اكثرها اي اكثر الاختلافات يكون في الحكم كالمعتزلي يعتقد
في الله انفاذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان
مرحوما عند الله قد سبقت له العناية بانه لا يعاقب وجد الله عفورا رحيما
فبدا له من الله من الرحمة والمغفرة ما لم يكن يحتسبه من قبل واما خلاف المعتقد
في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف
الغطاء راى صورة معتقده مدرجة في الحق فاعتقدها حقا واشتد بصره وانحلت
العقدة اي عقدة التعيين والتقييد في الاعتقاد الحاصل من الفكر والنظر
الحاكمين بالتقييد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع على
النظر ضعيفا فيرى بعض العبيد الظاهر له لكنه وضع المظهر موضع المضمر اي
تعينه والحق له متلبسا باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف
معتقده لانه اي التجلي لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله
في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها من الاطلاق واختلاف التجلي قبل كشف
الغطاء ولما كان انكشاف الحق بخلاف المعتقد سواء كان في الحكم او في الهوية
من باب الترقي بعد الموت وانكره بعضهم استشهد بما حكى رضي الله عنه عن
نفسه حال اجتماعه بمن سلف من الكبراء وافادته اياهم
المعارف التوحيدية مما لم يكن عندهم وامدادهم بما ترقوا به في الدرجات
بقوله وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف كذي
النون المصري والجنيد وسهل بن عبد الله ويوسف بن الحسين والحلاج
قدس الله تعالى اسرارهم وما افدناهم في هذه المسئلة اي مسئلة
المعارف الالهية مما لم يكن عندهم فما يدل على عدم الترقي بعد الموت
من قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
انما هو بالنسبة الى معرفة الحق لمن لا معرفة له اصلا فانه اذا انكشف
الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها

واما قوله

واما قوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله فهو يدل على ان الاشياء التي
يتوقف حصولها على الاعمال لا تحصل وما لا يتوقف عليها بل يحصل بفضل
الله ورحمته فقد يحصل وذلك من مراتب الترقي ومن اعجب الامور اي امر الانسان
في الترقي مرتقيا من صورة الى صورة ظاهرا او باطنا دائما آنا فآنا وهو لا يشعر بذلك الترقي
للطافة الحجاب الساتر وجه اتحاد الصورتين وهو ما يتميز به احدهما عن الاخرى
ورقته عطف تفسير للطافة وتشابه الصور عطف على لطافة الحجاب ومنوع
عليه فانه اذا لم يستتر ما به الامتياز وجه الاتحاد يغلب حكم ما به الاتحاد وتشابهت
الصورتان فلا يتميز احدهما عن الاخرى تميزا ظاهرا فلا يشعر بالترقي الذي
لا يدرك الا بعد التمييز مثل قوله تعالى صفة مصدر محذوف اي تشابها مثل
تشابه ارزاق اهل الجنة المفهوم من قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وليس هو الواحد عين الاخر
لفظة هو تاكيد للضمير المستتر في ليس والواحد عطف بيان له وعين الاخر
خبر ليس الواحد من ارزاق اهل الجنة عين الرزق الاخر منها بل غيره ومثل
هذا الضمير كثيرا ما يقع في مصنفات الشيخ رضي الله عنه وكانه من خواص لغة المغاربة
فان الشبيهين عند العارف اي عند الذي يعرف انهما شبيهان غيران اذ لا يمكن
ان يكون شيء شبيها لنفسه فقوله غيران خبر ان المكسورة وشبيهان خبر ان
المفتوحة وهي مع اسمها وخبرها مفعول العارف وفي بعض النسخ من حيث
انهما شبيهان كان ذلك الحاق ممن لم يتضح المعنى عنده والنقل على ما ذكرناه
اولى لانه الموافق لما في النسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله عنه
وصاحب التحقيق الجامع بين العرفان والجمع يرى الكثرة الواقعة في العالم موجودة
في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود الحق المطلق كرؤية القطرات في البحر و
الثمر في الشجر في النواة كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت
حقائقها وكثرت انها تكرار لان المفتوحة مع اسمها تاكيدا وخبرها عين
واحدة فهذه الكثرة الوجودية الخلقية او الاسمائية كثرة معقولة في
واحد العين فتكون العين الواحدة في التجلي بصور العالم او بصور الاسماء الالهية
كثرة مشهودة في عين واحدة كما ان الهيولى وهي عند الحكماء كل ما يظهر بصورة
من الصور جوهرا كان او عرضا مقوما لمحله او متقوما به فهو اعم مما عليه اصطلاح الحكماء

ولو حمل على مصطلح الحكماء يكون نحو التمثيل ايضا [illegible]
واختلافها يرجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو اي ذلك الجوهر [illegible]
الذي هيولى الصور فكما ان الكثرة الواقعة في العالم معقولة في واحد العين وهو الوجود
المطلق كذلك كثرة معقولة في الهيولى وكما ان تجلي العين الواحدة بصور العالم كثرة
مشهودة في عين واحدة كذلك ظهور الهيولى في الصور كثرة في عين واحدة هي
الهيولى [illegible] اي عرفها بمثل هذه المعرفة عينا واحدة ذات
كثرة معقولة وكثرة مشهودة في عين واحدة [illegible] كذلك [illegible]
[illegible] كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته
[illegible] التي اختفت فيه وعين حقيقته التي تستر به [illegible] اي لكون معرفة النفس
ما ذكرناه وهي لا يحصل الا بالكشف والذوق [illegible] اي ما اطلع
[illegible] اذ لا يحمل عطايا
الملك الا مطايا الملك [illegible] من الحكماء
[illegible]
[illegible] اي لا
ليعطي حقيقتها والعثور عليها [illegible] اي بماهية
النفس وحقيقتها [illegible]
[illegible]
[illegible] التي هي [illegible] الحيوة
الحقيقية الابدية الاخروية [illegible]
[illegible] ولما اخبر رضي الله عنه اي ان العالم كثرة
مشهودة في عين واحدة استشهد عليه بما يدل على تبدله مع الانفاس في عين
واحدة فقال [illegible]
[illegible] وهم اهل النظر [illegible] فانهم
محجوبون عن ذلك لتشابه الصور [illegible]
[illegible] اي امر وجود العالم [illegible]
[illegible] فانهم ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين [illegible]
[illegible] جواهره واعراضه وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون الى تبدل
العالم وعدم تقرره بحال [illegible] اي الحسبانية اهل
[illegible]

[illegible] عين الجواهر المعقول الذي المدرك بالعقل لا بالحواس [illegible]
[illegible] اي صورة العالم [illegible] ذلك الجوهر الا بها اي بهذه الصورة
في الحس الباطن وهو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر اي عالم الشهادة
المدرك بالحواس الظاهرة وليس المراد ان ذلك الجوهر بدون تلك الصورة غير
موجود في نفسه بل هو موجود في العقل فقط [illegible] تلك الصورة [illegible]
اي بذلك الجوهر لانه داخل في حدها فان قلت عدم العثور على الشيء من مقولة
الجهل البسيط والخطاء انما يكون من الجهل المركب [illegible] كانهم حيث لم يعثروا
على احديته بعينه قابلية لتلك الصور المتبدلة الغير المتناهية اعتقدوا انحفاظها
بانفسها الا في جوهر واحد العين وذلك الجهل مركب يستلزم الخطاء [illegible]
اي ان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صورة العالم كله فيصير موجودات متعينة
متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه وجد العالم [illegible]
في الامر فانهم [illegible] بالامر على ما هو عليه [illegible] اي واما خطاء
الاشاعرة فهو انهم ما علموا [illegible] ذلك الحل [illegible]
[illegible] اي كون العالم مجموع اعراض
[illegible] اي كون ذلك الشيء
الشيء [illegible]
[illegible]
بالجوهر على انه صفة الجوهر وذلك لان
المذكور في حدود الاشياء ذاتياتها ومقوماتها وذاتيات الشيء ومقوماته
عينه في الوجود [illegible]
[illegible]
اي ما يقوم بنفسه [illegible] والعرض المذكور في الحد
[illegible] يعني الجسم [illegible] صفة للتحيز والمراد به
جزء الماهية فان الجسم يحد بانه متحيز قابل للابعاد الثلاثة فالتحيز له ذاتي
[illegible] اي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي اريد به الجسم [illegible] اي الابعاد
الثلاثة [illegible] اي جزء حد [illegible]
[illegible]
[illegible] بل بالقابل وهو اي القبول [illegible] الذي
هو الجسم [illegible] كذلك
[illegible]
[illegible] يعني الجسم

لان الحدود التي يعني اجزاءها الذاتية هي عين المحدود في العقل وغيره في العين

فقد صار الاشتراك يلحقه بغير تعلقين وامثاله ... بقوم بنفسه

وذلك باطل بديهة العقل فمذهب الاشاعرة المفضي الى مثل كل الباطل خطأ هذا

حال مائل للخارج عن انفسهم وهم المشهورون بظاهر عقلهم في انفسهم من التبدل الواقع

فيهم بالخلق الجديد وهو لا ... في لبس من خلق جديد دائما ولا يشعرون به لكمال اتصال

اهل الكشف ... يرون شهودا ان الله تعالى يتجلى في كل نفس تجليين احدهما يرتفع

الوجود السابق والاخر افاضة الوجود اللاحق ... لان احدهما يوجب

الفناء والاخر يوجب البقاء فان قلت مذهب اهل الكشف ان التجلي لا يتكرر في كل نفس لما ذكرت

لكن لانم انه لا يتكرر بحسب الانفاس فان في كل نفس تعيّن تجليين التجلي الموجب للفناء

مرتين وكذا التجلي الموجب للبقاء فلنا الفناء في كل نفس برفع وجود اخر والبقاء

بفيضان وجود اخر فلا تكرار ويرون ايضا شهودا موافقا لما في النص فليس

مستند هم النص فقط ان كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء

عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه اي لخلق جديد يعطيه التجلي الاخر

الموجب للبقاء ولما كان الوجود اللاحق من جنس الوجود السابق مماثلا له

لم يشعر المحجوبون بالخلق الجديد وهذا بعينه كما يقول الاشاعرة في تعاقب الامثال

على محل العرض من غير خلو الآن من تحقق العرض مماثل للمتحقق الاول فيظن

الناظر انها عين واحدة مستمرة ... فتامل لعلك تحظى بعلوم معارف اهل الكشف

وتجتهد في الوصول الى مقاماتهم ومشاهدتهم وفقنا الله سبحانه وتعالى لما يحب

ويرضى فص حكمة ملكية في كلمة لوطية انما وصف الشيخ رضي الله عنه

هذه الحكمة بالملكية مراعاة لشدة ما قاساه لوط عليه السلام من قومه ولشدة

قومه في الانهماك في الشهوات ولشدة ما علمهم الحق به من العقوبات ولتمنيه

القوة والشدة بقوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد

الملك بفتح الميم وسكون اللام الشدة والملك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت

عجنه قال قيس ابن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من

دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني الطعنة اي امسكت الرمح قويا فضربت به العدو

فانهرت فتقها اي وسعت ما فتقته الطعنة حتى يرى من قام عندها ما وراء

تلك الطعنة من جانب آخر فهو اي معنى الملك الذي وصف به هذه الحكمة ما يدل عليه قول لوط

لسان لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فان معناه اي معنى الملك يفهم منه فمعنى

من هذا القول الا ان القول الاول لو ان لي بكم قوة فان القوة هي الشدة والثاني او آوي الى ركن شديد حيث

وصف الركن بالشدة ثم ان هذا الكلام من الشيخ اشارة الى وجه توصيف هذه الحكمة

بالملكية وتمهيد لما يفرع عليه من قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله اخي لوطا

لقد كان يأوي الى ركن شديد ... صلى الله عليه وسلم حيث اضافه الى نفسه بالاخوة

كان مع الله من كونه شديدا فان اخوته معه صلى الله عليه وسلم انما كانت في معنى النبوة

المقتضية عدم الاحتجاب بالمظاهر عن الظاهر وشهود الظاهر في المظاهر فلا يكون

مشهوده في الركن الشديد الا الله من حيث اسمه الظاهر فيه وهو القوي الشديد

والذي قصد اي قصده لوط عليه السلام من القبيلة ظاهرا والله حقيقة بالركن الشديد

والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة اي ليت لي بكم قوة انا وتمكن بها وهي اي القوة الهمة

هاهنا من البشر خاصة انما قال هاهنا لان القوة في مواضع اخر بمعاني غيرها وانما قال

من البشر خاصة قيل لان الهمة المؤثرة التي بها تقاوم اقوام كثيرون لا يكون الا من

الانسان الكامل وقيل لانه لما اضاف القوة الى نفسه كانت مختصة به فلما

فسرت بمعنى الهمة كان مختصا بالبشر بل به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك

الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام او آوي الى ركن شديد ما بعث

نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كابي طالب

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم ويذب عنه

دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته فقوله اي قول لوط عليه السلام لو ان لي

بكم قوة منبأ عن طلبه من الله ان يجعل فيه قوة انما وقع الطلب عليه السلام من الله تعالى

اي ادرك منه بسبب النور الروحاني معنى قول الله تعالى الدال على ان الصفات الوجودية

كالقوة مثلا يحتاج الممكن في الاتصاف بها اي جعلها وايجادها فيه فيكون عرضية له

بخلاف الصفات العدمية كالضعف الذي هو عدم القوة فانه يكفي في الاتصاف

عدم جعل القوة بالخلق الجديد وذلك يرد الى العدم الاصلي الذاتي للممكن بل ايجابه

عليه وسماع لوط هذا القول من الله حيث كان يقول الله الذي خلقكم من ضعف

بالاصالة اي مبتدأ خلقكم من ضعف اي عدم قوة هو الاصل فيكم ثم جعل من بعد

ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية لكم فان القوة الذاتية

كلها الله ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة لا بالضعف

[illegible]

وجودي واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه فتعليق الجعل بهما باعتبار احدهما
وهو اي اصل ما خلقه مايدل عليه قوله خلقكم من ضعف كما بينا ثم الى ما خلقه
اي الى ما خلق منه كما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اي
لكيلا يحصل له علم جديد بعد حصول العلوم السابقة لفقدان قابليته الآلية
لتحصيله لان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم والا لكان يبقى العلم بعد
المفارقة ولا يبعد ان يكون المراد بعدم العلم طرو النسيان والغفلة عن المعلوم لما لحقه
من موانع التذكر فاذا ارتفعت الموانع بعد المفارقة تذكر فقد قال اي الله سبحانه
بقوله يرد الى ارذل العمر انه ترد الى الضعف الاول الذي خلق منه قال الشيخ والطفل
في الضعف الاصلي غير ان الشيخ مردود اليه بعد القوة والطفل ثم يقوى بعد وما يعرف
في الابعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه اي شروعه في النقص والضعف لان
احكام النشاة العنصرية والقوى الطبيعية غالبة في تلك المدة فلما انقضت
وضعفت غلبت احكام النشاة الروحانية بعد غلبتها بعثه الله لتكميل الناقصين
فلو كان الاجل اخذه اي لاجل اخذه في النقص والضعف فالولي الذي يكون موته كان مع كون
ذلك الاخذ يطلب همة مؤثرة لا قوة جسمانية فان قلت وما عندك من الهمة
المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلنا صدقت
ولكن تعلق علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته
نقص تصرفه بالهمة حتى اذا بلغت غايتها لم يبق له تصرف اصلا وذلك لوجهين
الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية المقتضية اتيان العبد بادام
سيده لا المتصرف في ملكه فانه من احكام الربوبية ونظره اي لنظره الى اصل
خلقه الطبيعي الذي هو الضعف والعجز والوجه الاخر احدية المتصرف فيه
في نظر شهوده وغلبة شهود الاحدية غلبة بحيث لا يتميز شيء عنده عن شيء
فلا يرى احدا ولا يعلم على من يرسل همته فيمنعه ذلك المذكور من شهود الاحدية
وغلبته غلبة وعدم رؤيته شيئا يتصرف فيه بل نفسه التي يتصرف عن التصرف
بالهمة والحاصل ان للعارف التام المعرفة حالتين احديهما حالة تحققه
بمقام العبودية ونظره الى نفسه ورجوعه الى ضعفه الذاتي وعجزه الاصلي
ففي هذه الحالة لا يتصرف لرعاية ادب العبودية وثانيتهما حالة الاستغراق
في شهود الاحدية بحيث لا يبقى له ملكة التمييز بين شيء وشيء من مقام لي مع الله

دنو

وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فلا يتمكن من التصرف فلو ظهر منه تصرف
لكان في الحالة الاولى مقتضيا امر سيده لا غير وفي الحالة الثانية اي مقام الشهود الاحدية
والمعرفة التامة يرى العارف ان المنازع له ما عدل عن مقتضيات حقيقته التي
هو عليها في حال وجوده الثابتة في العلم وحال عدمه الخارج في العين فالمنازع
في الوجود العيني منه صورة المخالفة الا انه ثابت له في حال العدم الخارجي
في مرتبة الثبوت العلمي فما تعدى المنازع حقيقته فيما جرى عليه من المخالفات
ولا اخل بطريقته التي ينبغي ان يسلك عليها لاقتضاء حقيقته فاذا شهد العارف
ذلك كيف ينبعث همته داعية التصرف فيه والحال انه يعلم لا يتغير عما هو فيه بتصرفه
فكان تصرفه من مقتضيات عينه الثابتة فاندرج الحجب له عن التصرف فهذا وجه
اخر يمنع العارف عن التصرف بالكلية باختيار فسمي ذلك اي ذلك الامر الظاهر
على المنازع من المخالفة المسمى نزاعا امرا عرضيا نسبيا يعرض احوال المنازع قياسا
الى احوال العارف فان حقيقة كل منهما وعينه الثابتة يقتضي ما يخالف مقتضى
حقيقة الاخر باعتبار الاسم الحاكم عليه فهذه المخالفة الواقعة منهما من غير
اختيار تسمى نزاعا وهما فيها في عين التوافق باعتبار الامتثال لها امر الاسماء
الحاكمة عليهما فالنزاع بينهما امر ظاهر والحجاب الذي على اعين الناس من رؤية
سر القدر من ستر يحول ان كل واحد منهما في مقدار المخالفة مع الاخر قال الله
تعالى فيهم اي في شان المحجوبين عن سر القدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا اي ما ظهر لهم في النشاة الدنيوية وهم عن الاخرة
هم غافلون اي وهم عن النشاة الاخروية التي عندها يظهر سر القدر غافلون
ثم اراد ان ينبه على ان سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقع على قلوبهم
فقال وهو اي غافلون من المقلوب اي من الالفاظ التي قلبت فيها بعض الحروف
الى مكان بعض اخرها اللام والفاء ههنا فانه اي غافلون ماخوذ من قوله تعالى
قلوبنا غلف اي في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما يغفل عن شيء
بواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الاخرة هم الذين قلوبهم في
غلاف وهو اي الغلاف الكن الذي ستره اي القلب عن ادراك الامر على
ما هو عليه قال تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه اي الحجب المانعة
للقلب عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فهذا الذي ذكرنا من الوجوه الثالثة

امتثاله

وامتثاله بمنع العارف من التصرف في العالم بالهمة ومن جملة امتثاله لامر الحق
حيث قال فاتخذه وكيلا كما يومي اليه في هذه الحكاية قال الشيخ ابو عبد الله ابن
قايد للشيخ ابي السعود ابن الشبل وهما من كبار اصحاب الشيخ محي الدين عبد
القادر الكيلاني قدس الله تعالى ارواحهم ولا حرمنا من بركاتهم لم لا تتصرف
فقال له ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى آمرا له
فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع اي ابو السعود الله يقول
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارف ان الامر الذي بيده
صورة ليس له حقيقة وانه مستخلف فيه [illegible] قال له الحق هذا الامر الذي
استخلفتك فيه ملك لي فاجعلني واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله
فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن شهد هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل
الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه
عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال
بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا
مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك
وانت لا ترغب في مقامنا اي في الظهور به وان كان حاصلا له بقول الشيخ رضي الله
عنه تصديقا لقولهم وكذلك كان ابو مدين يعتاص عليه الاشياء وكان غيره يرغب
في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره [illegible] ابي مدين رضي الله عنه [illegible] عنده ذلك
المقام اي مقام الابدال وغيره ولكن لم يكن راغبا في الظهور به ثم يقول الشيخ
رضي الله عنه ونحن نقول في مقام الضعف والعجز منه اي من ابي مدين
ومع هذا اي مع كون ابي مدين حيث كان عنده مقام البدل وغيره فقال له
البدل ما قال لعدم ظهوره بمقامه وهذا الذي نحن فيه من ذلك القبيل اي قبيل
التحقق بمقام العبودية والعجز والضعف ايضا اي كما كان مقام ابي مدين كذلك
وقال صلى الله عليه وسلم [illegible] بامر الله له بذلك القول ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول كان بحكم ما يوحى اليه ما عنده
غير ذلك فان اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف امتثال الامر وان منع
امتنع امتثالا للنهي وان خير اختار ترك التصرف تأدبا باداب العبودية
[illegible] المخير [illegible] لعدم احاطتها بمقتضيات التحقق بهذا

المقام

المقام قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس
عشرة سنة وتركناه تظرفا بالظاء المهملة اي تكرما وايثارا فان الطرف
بكسر الطاء هو الكريم او من اطرف الرجل اي جاء بطرفة اي تركناه اتيانا
بامر بديع وكان في النسخة المقابلة بالاصل بحضور الشيخ رضي الله عنه بالمعجمة
وكان المراد به الاتيان بامر ظريف [illegible]
اي [illegible] اي التصرف اي ترك التصرف ايثارا
اي اختيار الحق على نفسه في التصرف [illegible] فان المعرفة لا
تقتضيه يعني التصرف على الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن
امر الهي وجبر لا باختيار ولا نشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة
التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه من المعجزات وخوارق
العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا لا يطلبه الرسول في
الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم
فان في ذلك هلاكهم اذا لم يؤمنوا وتمودوا [illegible] اذا لم يظهر الحجة عليهم فيبقي
عليهم اي يرحم وقد علم الرسول ايضا [illegible] كان من كان ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة
فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به اما
ظلما على نفسه كالمتمكنين في الشهوات واما علوا على الناس بالجاه والغلبة
واما حسدا على صاحب المعجزة كالمتمكن له في النسب وغيره ومنهم
من لم يعرفه ويلحق ذلك اي الامر المعجز بالسحر والايهام اي الشعبذة
كالجاهلين والغافلين عنه فلما رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من نور الله
قلبه بنور الايمان بحسب استعداده الفطري ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور
المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم اي همم الرسل عن طلب
الامور المعجزة لما لم يعم اثرها في الناظرين ظاهرا بالاسلام ولا في قلوبهم
باطنا بالايمان كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق [illegible] انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لما كان الانزل همة
ابلغ ولا اعلى من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] واقوى همة منه
وما اثرت في اسلام [illegible] الاية التي ذكرناها فان نزلت لا نفهم من الاية
الا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يؤمن ابو طالب واما تصرفه فيه بجمعية الهمة

بحيث لا يبقى له متسع الى غيره فنفي معلوم قلنا لعلي رضي الله عنه جعل مثلك صلى الله
عليه وسلم الى ايمانه بمثابة التصرف بالهمة من آخرين في التأثير او علم ذلك
من جملة ما القاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه وهو صلى الله عليه اعلم بنفسه فان
قلت هب انه تصرف بالهمة ولكن بامر كما عرفت فلم تخلف عنه الاثر قلنا لعل
الحكمة فيه ان يعلم صلى الله عليه وسلم انه لا اثر للهمة الا فيما له استعداد وقبول
اثرها فيستريح من اتعاب نفسه بتسليط الهمة على ايمان احد فيقتصر على البلاغ
فانه كان شديد الحرص على ايمان قومه كما قال تعالى لعلك باخع نفسك على آثارهم
اذ لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه اي في شان الرسول مع عمه ابي طالب
نزلت الآية التي ذكرناها [illegible] في شان الرسول انه ما عليه الا البلاغ
[illegible] ليس عليك هديهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد على ذلك
في سورة القصص قوله وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوا العلم بهدايتهم
في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم [illegible] بعد ذلك الزيادة
[illegible] في حال ثبوت عينه [illegible] في حال وجوده
[illegible]
[illegible] على
[illegible] حتى اكون ظالما لهم
حتى تكون ظلما على ظلم واكون ظالما لهم [illegible]
الوجود [illegible]
[illegible] في الواقع فانهم طلبوا من الجواد المطلق وجود ما
جرى عليهم من الظلم ولذلك قال
وكما انه ما اعطيناهم من العلم بهم الا ما اعطونا ذواتهم
ما امرناهم بقول كن [illegible] اي ما امرهم بهذا القول
[illegible]
[illegible] قطعا ان كان القول امر ايجاد او ايجابا
واقتضت اعيانهم امتثاله وعدم الامتثال ان كان الامر ايجابا ما اقتضت
اعيانهم امتثاله [illegible] اي مع وقوع سماع قولنا [illegible]
[illegible] يحتمل ان يكون هذا الكلام من لسان الاسماء الالهية وهو

الظاهر

الظاهر نظرا الى الكلام السابق ويحتمل ان يكون من لسان الاعيان الثابتة فعلى الاول
معناه ان كل ما دخل في الوجود منا اي حصل من الاسماء بالفعل والتأثير ومنهم اي من
الاعيان الثابتة باعتبار القبول والتأثر والاخذ اي اخذهم الوجود منا واخذنا
العلم بهم عنهم وعلى الثاني معناه ان الكل منا اي من الاعيان الثابتة المتأثرة ومنهم
اي من الاسماء الالهية المؤثرة اخذهم العلم بنا واخذنا الوجود عنهم [illegible]
تقدير الكلام ان كان الاعيان الثابتة او الاسماء لا يكونون منا فكان النون في يكونوا
ثم في بعض النسخ ان لم يكونوا لم لا حاجة الى هذا التقدير فعلى الاحتمال الاول
معناه ان لم يكن الاعيان الثابتة ظاهرة عنا في عرصة الوجود الكوني باعتبار
انها ما شمت رائحة الوجود فنحن اي الاسماء الالهية ظاهرون فيها منهم لانهم
مجالينا ومظاهرنا باعتبار ظهور عكوسهم وظلالهم في مرآة ظاهر الوجود الحق
وعلى الثاني معناه ان لم تكن الاسماء الالهية منا وكيف تكون منا وهي المؤثرة في وجودنا
[illegible] لعل المعنى بعينه [illegible]
[illegible] ثم اشتغل هاهنا على بيان ان كمال العارف في الرجوع الى ضعفه
الاصلي وعجزه الذاتي وتركه التصرف في العالم بجمعيته الكلية الا امتثالا للامر
الالهي وعلى بيان سر القدر الذي بمعرفته يستريح العارف ويقيم اعذار الخلائق
فيما يجري عليهم وعلى غير ذلك من لطائف كانحصار الوجود في الفاعل والقابل [illegible]
[illegible] اي سر القدر او سر سريان الوجود في الكل [illegible] اي دام الوجود
على ما هو عليه وانحصاره في الفاعل والقابل [illegible] اي في صورتي
الفاعل والقابل اللذين هما الشفعية الوجود الواحد [illegible] في حد ذاته
الاحدية [illegible] لما كان من مقتضى حقيقة عزير
عليه السلام واحكام عينه الثابتة انبعاث رغبته منه نحو معرفة سر القدر وصف
الشيخ رضي الله عنه حكمته بالقدرية ولما كان القدر مسبوقا بالقضاء لانه تفصيله
قدمه في البيان فقال [illegible] حكم الله في الاشياء ازلا بالاحوال الطارية
على اعيانها الى الابد وانما قال على الاشياء مع ان المراد على الاشياء تنبيها على استقرار
هذا الحكم فيها استقرار المظروف في الظرف فلا يتغير اصلا والاشياء اعم من ان يكون
محكوما عليها او بها والحكم واقع بعضها على بعض فهو فيما بينها
[illegible] واقع [illegible] في انفسها [illegible] مع احوالها [illegible]

بالاشياء والذات المحكوم عليها واما اذا اخذت اعم فعلمه بها باعتبار تصورا تها
وعلمه بها باعتبار النسب الواقعة فيها بينها وعلم الله في الاشياء واقع علي
الحقيقة اي فيقضيه المعلومات اي تلك الاشياء من حيث تحلو منها بما هي عليه
بيان لما اعطته اي من احوالها اي المعلومات عليها في نفسها عند الثبوت
في العلم فعلمه تعالي بالاشياء تابع لما يقتضيه اعيانها من احوالها باستعدادتها
وقبولها اياها والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها وفي بعض النسخ
توقيت ما هي عليه الاشياء وهو الموافق للنسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله
عنه مع اصلها فضمير هي مبهم تفسيره الاشياء يعني القدر تعيين الاوقات للاحوال
والاحكام التي كانت الاشياء عليها في انفسها حالة الثبوت في العلم باظهار كل
واحد واحد من تلك الاحوال والاحكام في العين في وقته المخصوص به في العلم قبل
تخصيص الوقت بالتعيين بناء علي ان الزمان اصل ساير الاحوال والاحكام
المشخصة فتعيينه تعيينها ويحتمل ان يراد بالتوقيت التعيين مطلقا من غير مزيد
لما في العين علي ما في العلم ولا لما في العلم علي ما في العين فلا حاجة الي زيادة النقصان
فحكم القضاء علي الاشياء انما هو بها اي بتلك الاشياء وبما هي عليه في حد انفسها
اي حكم القضاء علي الاشياء بما هي عليه هو عين سر القدر اي عين حقيقته مستورة
عن اعين المحجوبين يترتب عليها القدر يظهر لمن كان له قلب يتقلب
في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان او القي السمع اي من لم يكن له قلب
وهو شهيد حاضر القلب متهيئ لما يرد علي سمعه منه قابل لفهمه فلله الحجة
البالغة غاية التبيين للمقاصد علي خلقه في اعطائهم ما يستحقون من الكفر
والعصيان لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بلسان استعداداتهم
فما قدر عليهم القدر بمجرد القدرة من غير اقتضاء قابليتهم واستعداداتهم
ذلك فان قلت الاعيان مع استعداداتها مجعولة للحق تعالي فللخلق الحجة
البالغة فلنا هي مجعولة له تعالي بمعني انها لا تنفك منه بتجلياته الذاتية بصورة
شئونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب
المحض فليس لاحد ان يقول يا رب لم جعلتني كذلك فان قلت نحن علي ذلك
بالمثوبات والعقوبات علي اعمالنا قلنا كما ان اعمال الناس مقتضيات اعيانهم كذلك
المثوبات والعقوبات من مقتضيات اعمالنا فهي ايضا من احوال اعياننا ولكن

بواسطة

بواسطة غاية ما في الباب ان الحق سبحانه جواد مطلق فكل ما يطلب منه بلسان الا
ستعداد الوجود يجود به عليه سواء كان من جنس المثوبات او العقوبات
فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها المسئلة
مصدر بمعني اسم الفاعل اي تابع لعين الحقيقة السائلة التي يحكم ذلك الحاكم
فيها بما يقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه من الاحكام الخاصة به حاكم بلسان
استعداده علي الحاكم ان يحكم عليه بذلك اي بما هو فيه فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به
من الاحكام وكذلك محكوم عليه بما حكم فيه من الاعيان فان الحاكم تابع لمعاني حكمه
العالم من كان حقيقيا او مجازيا صوريا او معنويا فتحقق هذه المسئلة فان القدر
ما جهل الا لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلم يعرف فكثر فيه
الطلب والالحاح والحكمة في احتجابه عن الانبياء عليهم السلام ان النبي اذا اطلع عليه
لا يقدر علي الدعوة واجراء احكام الشريعة علي الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو
عليه لاعطاء عينه ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من
حيث هم اولياء عارفون علي مراتب ما هي عليه اممهم وضمير سيلم يفسره اممهم
اي علي مراتب ما اممهم عليه من الاستعدادات والقابليات فما عندهم اي عند
كل رسول منهم من العلم الذي ارسلوا به اي ارسل كل واحد منهم بحصته منه الا قدر
ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص لانه انما ارسل ليعطي كل واحد من
امته ما يسأله بلسان الاستعداد من غير زيادة ونقصان ليطابق عطاؤه السؤال
والامم متفاضلة يفضل بعضها علي بعض في الفضيلة فتفاضل الرسل في علم
الارسال اي في علم يقتضيه ارسالهم الي اممهم بتفاضل اممها وما يدل علي ذلك
هو قوله تعالي تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض في علوم الرسالة الدالة الرسل
عليه كما هم ايضا فيما يرجع الي ذواتهم عليهم السلام من حيث انهم انبياء من العلوم
والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وقد دل علي ذلك هو قوله تعالي ولقد
فضلنا النبيين علي بعض وكذا الخلائق في حق الخلق مطلق والله فضل بعضكم
علي بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم ومنه حسي كالاغذية
وما ينزله اي الرزق الحق الا بقدر معلوم اي القدر المعلوم الاستحقاق
الذي يطلبه اي يقتضيه الخلق اي العين الثابتة التي اعطاها الله خلقها
فان الله اعطي كل شيء خلقه فينزل الحق بقدر ما يشاء اي بقدر الخلق بمعني المخلوق

استحقاقه ما يشاء اي ما يريد من الارزاق وما بان الاعلام انه استحقه فحكم به وذلك الحكم هو القضاء وما علم استحقاقه كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه فالتوقيت الذي هو القدر في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر والقدر تبع للمعلوم المقدر فسر القدر اي العلم به من اجل العلوم وما يفهمه الله تعالى الا لمن اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا اعلم ان العلم بسر القدر على نوعين احدهما على سبيل الاجمال والكلية بان يعلم ان الاحوال الجارية على الموجودات انما هي مقتضيات اعيانهم الثابتة والحق سبحانه ما يحكم عليهم في القضاء السابق الا بمقتضى ذواتهم ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها والمراحة الكلية في هذا النوع من العلم الخلاص عن الاعتراض على الخلق في ارتكابهم اسباب الشقاوة دنيا واخرة واجتنابهم عن اسباب السعادة كذلك وعلى الحق تعالى بانه لم لا يساعدهم على ما يسعدهم ولم لا يجنبهم عما يشقيهم عن المبالغة في نهيهم عن المنكرات وزجرهم عن المحظورات وفي امرهم بالمرضيات وحثهم على المامورات والعذاب الاليم فيه ان يشاهد على نفسه وعلى غيره انواعا من الاسقام والالام والمصايب والمتاعب في الدنيا ووجوه ما من موجبات العذاب والعقاب والنكال والوبال في الاخرة ولا يعلم انه هل من مقتضيات اعيانهم الثابتة الخلاص عنها ام لا فيتحرق ويتالم على ذلك شفقة على نفسه وغيره والنوع الثاني من العلم بسر القدر ان يكاشف العارف بما يقتضيه عينه وعين غيره من الاحوال والاحكام على سبيل التفصيل فالراحة الكلية فيه سكون العارف عن طلب ما لا يقتضيه عينه واستراحته عنه اذا كان مكاشفا بعينه وسكونه عن حيث غيره الذي له شفقة بالنسبة اليه على ما ليس من مقتضيات عينه اذا كان مكاشفا بعين غيره والالم من زوال ما حصل في الصورتين والعذاب الاليم تالمه حيث يدرك ان قصوره او قصور غيره في تحصيل بعض الكمالات لعدم اقتضاء العين وياسه عن تداركه فهو اي سر القدر من حيث العلم به يعطي النقيضين كما هو مقتضى الهوية المطلقة وهما الراحة الكلية والعذاب الاليم وبه اي بسر القدر يعني الاعيان الثابتة وصف الحق نفسه بالغضب والرضى فانه اذا تجلى الحق سبحانه وتعالى بحسبها وظهر اثار القهر والجلال فهو الغضب واذا تجلى عليها وظهر اثار اللطف والجمال فهو الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية فالاسماء المتعلقة بالرضى جمالية وبالغضب جلالية حقيقة او عكس في الوجود

المطلق باثبات الغضب والرضى له وتوصيفه بالصفات المتقابلة الجمالية والجلالية وفي الوجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه الى غير ذلك فلا يمكن ان يكون شي اتم منها حيطة ولا اقوى تاثيرا والعلم به قدرة العموم حكمها المتعدي وغير المتعدي فقوله المتعدي يحتمل ان يكون مجرورا صفة للحكم لعموم حكمها المنقسم الى قسمين اي المتعدي وغير المتعدي فالمتعدي ما يتجاوز عن مظهرها الى الوجود المطلق والمقيد المغاير لمظهرها وغير المتعدي ما يختص بمظهرها وان يكون مفعول العموم محلا وما اي كل الوجودات وان يكون مفعولا للعموم اي لعموم حكمها الحكم المتعدي وغير المتعدي والمعنى على قياس ما عرفت ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين لا ياخذون علومها الا من الوحي الخاص الالهي الذي هو الاخبار عن الحق سبحانه بواسطة او بغير واسطة فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري دون ذوقه الذاتي عن ادراك الامور على ما هي عليه لعدم طريق الفكر والاستدلال والاخبار ايضا وان كان وحيا من قبل الله يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق لتباين مدركيهما اذ مدرك احدهما السمع ومدرك الاخر الذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وكشف ما يكشفه الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية مما في باطن من قوله ومن الاعطية بيان له ولا يتم المعنى الا بتقدير مضاف كما ذكرنا اعني كشف ما يكشف فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها ولما كان مطلب العزير اي طلبه معرفة القدر على الطريقة الخاصة النبوة يعني الاخبار بطريق الوحي لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر لئن لم تنته لامحون اسمك عن ديوان النبوة فان طريق حصولها الكشف عن اعين البصائر والابصار الا الطريقة الخاصة النبوية التي هي الاخبار عن الله سبحانه فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه من النظر العقلي قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان للمفسرين فيه وجوها احدها ان القايل بهذا القول عزير عليه السلام وفي الوجوه الاخر غيره والاحسن ان يقال المراد ببعض

بعض الوجوه ما ذهب اليه الظاهريون من ان سواله هذا انما على سبيل الاستعجاب
والاستغراب فان النظر العقلي مما يرفع الاستغراب عن احياء الموتى بعد موتها
لكنه عليه السلام لم يلتفت اليه لانه يكتسي من الطريقة الخاصة النبوية والوجه
الاخر ما اشار اليه بقوله والاعتناء اي [illegible] في بعض الوجوه الذي عند نا معاشر
اهل الكشف فصورته عليه السلام في قوله هذا الصورة ابراهيم عليه السلام في قوله
ارني كيف تحيي الموتى اي ليس في قوله هذا كقول ابراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب
والاستعجاب فان المحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي
المميت المعيد اي يحيي الاموات ويعيدهم مرة اخرى بل طلب عليه السلام ان يريه
الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدلال
ولا اهل خبر واستخبار ويقتضي ذلك اي السوال على هذا الوجه الجواب بالفعل لا بالقول
وذلك الفعل هو الفعل الذي اظهره الحق سبحانه فيه بحيث منطويا هذا الفعل من حيث
الدلالة عليه في [illegible] مائة عام ثم بعثه [illegible] وانظر الى العظام
كيف ننشزها ثم نكسوها لحما [illegible] كيف تنبت الاجسام تحقيقا [illegible] الكيفية
اي كيفية احياء الموتى فسال [illegible] اي فسال بلسان الحال بعد ما سال
عن كيفية احياء الموتى بلسان القول واجيب بالفعل عن القدر الذي هو
مبدا هذه الافعال العجيبة المعلومة له حين بعثه ونشر عظام حماره وكساها
لحما بان كوشف بالاعيان الثابتة وكيفية افتتاح وجود المفقودات عنها وادركها
ادراك ذوق ووجدان فالمسول عنه السوال مجموع امرين ولا يدرك هذا المجموع
الا بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها وافتتاح الوجود عنها اعطي
عزير عليه السلام ذلك المجموع فان ذلك من خصايص الاطلاع الالهي كما يظهر وجهه
فيما بعد فمن المحال ان يعلمه الا هو فانها اي الاشياء في حال ثبوتها في عدمها المفاتيح
الاول بالنسبة الى الموجودات العينية فان المفاتيح الاول مطلقا انما هي الشوون
الذاتية التي يكون الاشياء في حال ثبوتها في العدم صورها اعني مفاتح الغيب
التي لا يعلمها الا هو من حيث انها مفاتيح علم ذوق ووجدان الا هو وقد يطلع [illegible]
[illegible] بعض الامور من ذلك المذكور بان يكاشف ببعض الاعيان
الثابتة في العلم وجريان احواله عليه تفصيلا ولكن لا يدرك كيفية افتتاح
الوجود عنها بالذوق والوجدان اصلا ولما كان السوال الثاني ناشيا عن

السوال

السوال الاول لانه لما كانت الاية الدالة على الاول بالمطابقة كالدال على الثاني
بالالتزام فالعتب الواقع عليه انما هو باعتبار المعنى الثاني كما صرح به فيما بعد وكما
اشار انفا الى ان الاطلاع على الاشياء حين ثبوتها في العلم وافتتاح الوجود عنها
من خصايص الاطلاع الالهي اراد ان يوضحه غاية الايضاح فقال وعلمنا اي
الشان ان الاشياء حال ثبوتها في العدم التي هي مفاتيح بالحقيقة الا في حال الكشف
[illegible] التكوين [illegible]
فانه لا اختلاف بينهما الا بحسب العبارة والا ذوق [illegible] التكوين وتعلق
القدرة [illegible]
[illegible] ولا شك ان مبدا التاثير والفعل هو الاطلاق كما ان مبدا
التاثر والانفعال هو التقييد [illegible]
[illegible] الاطلاع اي شهودة تعلق القدرة بالمقدور ذوقا فطلب
ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ليشهد هذا التعلق ذوقا لان ذوق
تعلق القدرة ما يكون الا للقادر بالذات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يعني فعناه ارفع عنك جواب ما اي ارفع عنك
[illegible] والانباء الذي هو طريق الانبيا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اي يطلب ذلك الما
لا استعداد الامر الذي طلبه [illegible] الامر الذي طلبته من خصايص [illegible]
[illegible] اي استعداده الذي يخلق
في الشهادة بحسبه [illegible] اي هذا الاستعداد
[illegible]
[illegible]

في معنى محو اسمه عن ديوان النبوة فانه من الله بعزيز ووعد لا عيب ووعيد اعلم ان
المعاد على ضربين احدهما اعادة الصورة المركبة من اجزاء مخصوصة بعد افتراق
تلك الاجزاء وجمعها على نحو هيئتها الاولى واعدادها لاتصال الروح بها اتصالا
تدبيريا مقوما لتلك الصورة وممكنا اياها من التصرف المخصوص بتلك الصورة وردها
ومن هذا القبيل كان اعادة حمار عزير عليه السلام والثاني حراسة الصورة المركبة
من انفكاك اجزائها مع مفارقة الروح عنها لعدم استعداد الصورة لقيام الحيوة
المستلزمة لاقبال الروح على تدبير تلك الصورة فان بعض الارواح الكمل له كسب
الصورة زمان تدبيره لها صفة البقاء الذي تقتضيه ذاته وايضا لما
يعرض عنها بحيث يوجب انفكاك اجزائها لضعفه وعجزه عن الجمع بين
الطرفين الدنيا والاخرة فان الارواح الكاملة لا يشغلها شان عن شان فلم
يعرض عن هذا العالم بكل وجه فيحصل هذا الجسد المحروس من الانفكاك متى ما ابقى
بقوة وامر يكسبه ضربا من الاعتدال اتصلت به الحيوة واستعد لاقبال
الروح عليه بالتدبير ومن هذا النوع كانت اعادة عزير عليه السلام واعلم
ان الولاية التي هي عبارة عن الفناء في الحق سبحانه والبقاء به هي الفلك اي المعنى
الكلي المحيط بكل ولي ونبي ورسول العام الكلي الشامل للنشاتين الدنيوية والاخروية
الشامل لجميع احيانهما ولهذا اي لاحاطتها وعمومها لم تنقطع في هذه النشاة
اصلا بان تكون هذه النشاة باقية وهي منقطعة فان عند انقطاعها عن
هذه النشاة ينتقل الامر الى الاخرة [illegible] اي للولاية الانباء العام الذي
يتحقق مع النبوة وبدونها لان الولي هو الذي فني في الحق سبحانه وعند
هذا الفناء يطلع على المعارف والحقائق فينبئ عنها عند تغايره بالبقاء
واما نبوة التشريع التي هي خصوص مرتبة في الانباء العام والرسالة التي
هي خصوص مرتبة في النبوة فمنقطعة اي كل واحدة منهما منقطعة في هذه
النشاة لاستيعاب جميع احيانها فلا يبعث رسول ولا نبي اخر ولا تتعدى
الى النشاة الاخروية ايضا فلا يبعث فيها الانبياء المشرعون وكل واحدة
من النبوة والرسالة في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت كما قال صلى الله
عليه وسلم لا نبي بعدي فلا نبي بعده يعني مشرعا اي اتيا بالاحكام الشرعية

من غير

من غير متابعة لنبي اخر قبله كموسى وعيسى ومحمد عليه الصلاة والسلام وتشريعه
اي شرعه الذي شرعه له النبي المتقدم كانبياء بني اسرائيل اذ كلهم كانوا داعين
الى شريعة موسى عليه السلام ولا رسول بعده اي لا رسول هو المشرع اي الاتي بشريعة
من غير تبعية لنبي اخر وهذا الحديث المنبي عن انقطاع النبوة بعد نبينا صلى
الله عليه وسلم قصم ظهور اولياء الله الظاهرين في هذه الامة لانه اي ذلك الحديث
يتضمن ويستلزم انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة التي لا يشوبها
ربوبية فانه لا يكون هذا الذوق الا في مقام النبوة فبانقطاعها ينقطع ما ينطلق
عليه اي على الولي اسمها اي اسم العبودية الخاص بها الغير المنطلق على الله سبحانه وذلك
يوجب قصم ظهورهم فان العبد المترقي في درجات الولاية يحب ان يذوق العبودية
الكاملة والا يشارك سيده [illegible] في هذا المقام في اسم فيكون عبدا محضا
واسمه لم يشم [illegible] ثم مرتبة الجمع [illegible] ولا رسول [illegible] الولي والمتصف بهذا الاسم فيبقى
العبد فيه فلا يكون من الاسماء الخاصة بالعبد واستدل على تسميته سبحانه بهذا الاسم
بقوله فقال تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ايضا [illegible] هو الولي الحميد
وتعالى بالاصالة كسائر الاسماء ولعبيده تخلقا وتحققا وهذا الاسم باق
جار على عباد الله دنيا واخرة فهو مشترك بين الحق سبحانه وبين عبيده فلم يبق
للعبد اسم يختص به العبد بحسب مرتبته الكمالية بحيث يطلق عليه بعد الحق
بانقطاع النبوة والرسالة بانقطاع النبوة والرسالة فانهما لما انقطعا لم يسم
العبد بالنبي والرسول فلا يكون له اسم خاص به وقد ذكر رضي الله عنه ان النبوة
التشريعية قد انقطعت بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ليعلم انه اراد بالنبوة المنقطعة
ما يكون بغير اجتهاد وما يكون بالاجتهاد [illegible] وهذه النشاة وان انقطعت
في النشاة الاخروية فقال الا ان الله سبحانه لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة
التي هي الانباء عن المعارف والاحكام الالهية والتشريع فيها من غير اجتهاد
وابقى لهم اي لعباده التشريع الواقع في الاجتهاد [illegible] وابقى
لهم الوراثة في التشريع فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة
الانبياء وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
اي الا في الاحكام اجتهدوا فيها واستنبطوها من ماخذها من الكتاب والسنة
فشرعوها بطريق الاجتهاد فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع

كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وكحديث قرب النوافل وقرب
الفرايض وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق الالهية والاسرار الربانية من
حيث هو ولي وعارف اي فاذا تكلم النبي من حيث هو ولي وعارف بالله معرفة ذوق
وشهود يتكلم به لا من حيث هو نبي ورسول الله فالولاية جهة حقانية والنبوة
جهة خلقية ولهذا اي لاجل كون الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية
مقامه اي مقام النبي من حيث هو عالم بالله عارف به ومن حيث هو ولي اتم واكمل
من مقامه من حيث هو نبي او رسول او ذو شرع وشرع [illegible] فاذا سمعت احدا من اهل الله
يقول او ينقل اليك عنه [illegible] الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القايل الا
ما ذكرناه من ان مقامه من حيث ولايته اعلى من مقامه من حيث نبوته لا ان الولي
التابع اعلى من النبي فان النبي جامع لجهتي الولاية والنبوة والولاية فيه اتم واكمل
والولي نايب لجهة النبوة والولاية فيه دون ولاية النبي فكيف يكون اعلى
من النبي او سمعت احدا من اهل الله يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني
بذلك انه [illegible] يفوق الولي على النبي في شخص واحد جامع لجهتي النبوة والولاية وهو
اي ما يعني ذلك القايل ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول
لا ان الولي التابع له اي للرسول اعلى منه اي من الرسول فان التابع لا يدرك المتبوع
ولا يصل الى مرتبة ابدا فيما هو تابع له فيه وانما قيد بذلك اشارة الى ما سلف من
ان الرسل مع انهم متبوعون ياخذون من مشكوة خاتم الاولياء وانما قلنا ان التابع
لا يدرك المتبوع اذ لو ادركه ووصل الى مرتبته لم يكن تابعا له من هذه الحيثية فان
مرتبة المتبوع التحقق من غير تبعية نبي ولا رسول [illegible] فان قلت الولاية جهة
حقانية والنبوة جهة خلقية فهي اتم واعلى من النبوة مطلقا سواء تحققت في النبي
او الولي ولا يلزم من ذلك التفضيل الولي على النبي فلا حاجة الى التقييد بكونهما في
شخص واحد قلت نعم لكن الشيخ رضي الله عنه انما قيد بذلك مبالغة في الادب
ودفعا لان يتوهم الجهال من كلامه تفضيل الولي على النبي فرجع الرسول والنبي
المشرع اي رجوعهما في تشريع الاحكام وتبليغها الى الخلق اتم الاتم الى جهة
الولاية والعلم فانهما ما لم ياخذا الاحكام من الله سبحانه بجهة الولاية لم يتمكنا
من التشريع والتبليغ بجهة الرسالة والنبوة وعطف العلم على الولاية تفسيري
فان حقيقة الولاية هي العلم بالله سبحانه كشفا وشهودا وتعريفها بالفناء في الله

والبقاء به تعريف بما لا يمكن ذلك العلم والشهود في الخلق الا به الا ترى ان الله
سبحانه حيث اراد تكميل جهة رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم [illegible]
بطلب الزيادة [illegible] فلو لم يكن العلم مما يرجع اليه النبوة
وتزداد بزيادته لما امره سبحانه بطلب زيادته حيث اراد تكميل جهة
رسالته [illegible] بزيادة تجلياته
الذاتية والاسمائية والافعالية والاثارية التي هي جهة ولايته لتقوى به
جهة رسالته ونبوته ولذلك المذكور من انقطاع النبوة واختتامها
على نبينا صلى الله عليه وسلم وعدم انقطاع الولاية دنيا والاخرة من
اجل [illegible] من الله سبحانه لعباده
او [illegible] لهم عن [illegible] اي محل تلك الاعمال المخصوصة
هذه الدار المنقطعة [illegible] اي تلك الاعمال منقطعة بانقطاع هذه الدار [illegible]
انبعث نبي ياتي بشرع يكفي الى زمان انقطاع تلك الاعمال ينبغي ان ينقطع
النبوة به ويختتم عليه ولا يكون بعده نبي والولاية [illegible] اي منقطعة
اذ لو انقطعت [illegible] حقيقتها من حيث [illegible] اي مطلقا لا من حيث
خصوصية معينة اذ انقطاعها من حيثية مخصوصة لا محذور فيها
انه حيث انقطعت [illegible] انقطعت من حيث هي [illegible] الولاية
من حيث هي [illegible] والتالي باطل اذ الولي اسم [illegible] كما
قال ان الله هو الولي الحميد [illegible] اي الاسم الولي لله سبحانه بالاصالة [illegible]
بالتبعية تخلقا [illegible] وتحققا بهما بالنظر
الى بعض اخر وتعلقا بالنسبة الى بعض اخر فالولاية حقيقة واحدة في
الواجب والممكن لكن حصولها في الواجب تعالى بالاصالة وفي الممكن على
سبيل التخلق او التحقق او التعلق فلا يرد ما قيل هذا الكلام انما يتم لو كانت
حقيقة الولاية في الواجب تعالى والممكن حقيقة واحدة بالذات
مختلفة بالاضافة وذلك ممنوع واذا عرفت ان النبوة منقطعة دون
الولاية [illegible] خطابا [illegible]
[illegible] معناه باعتبار الجزء الذي هو [illegible]
[illegible] الذي يقوى به جهة الولاية وتفنى به

جهة النبوة والرسالة كما اشار اليه عليه السلام بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل [illegible]
النبي والرسول [illegible] اي للنبي الذي هو انبي [illegible] او نبي لله
ولامة كما قال والولي اسم باق [illegible] لغريزة والاسم علي ان يكون الايمان
بضمير المخاطب علي سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعد تمامها يقول الشيخ [illegible]
له اي لعزيز ولاية اعلم انه لما كان للنبي حيثيتان جهة ولاية ولها شرف
حال وجهة نبوة ولها فضيلة وكمال فعند كشف سر القدر بالتجلي
يقوي مقام الولاية ويضمحل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص
والتوغل في التاله [illegible] النبوة والالتها باعتبار ان فيه نوان
فضيلة وكمال وعيد باعتبار ان فيه شرف حال وعد ولذلك ذهب
بعضهم الي انه وعيد وبعضهم الي انه وعد كما اشار اليه الشيخ رضي
الله عنه بقوله [illegible] اي حال عزير عليه السلام وهي
مروره علي القرية الخاوية وسواله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب
عن كيفية احيائها علي [illegible] يعني الخطاب بمحو اسمه من ديوان
النبوة ان لم ينته عن السوال [illegible]
[illegible] اي حالة المرور والسوال الظاهر في الاستغراب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكمالية ولا يوجد في الرتب الاخري [illegible] من الوعيد بانقطاع النبوة
[illegible] اي النبي [illegible]
[illegible] وهي
ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهد المظهر الحق
في جميع مراتبه لا يمكن ان يستغرب شيا من مقدوراته ولا ان يسال عنه
ما لا يمكن حصوله تثبت [illegible]
[illegible] لم يجاب [illegible]
المكاشف بما في استعداده فلا يسال ما ليس في استعداده [illegible]
[illegible]

والقوة عبارة الارض اذا سار فيها فابعده صحاح
بعضهم

[illegible] منه من الاستغراب والاستعجاب [illegible]
[illegible] وهو الاطلاع علي كيفية تعلق القدرة بالمقدور ذوقا
[illegible]
[illegible] محو [illegible] لا الوعيد
[illegible] بمحو النبوة في هذه الدار
[illegible]
[illegible]
[illegible] اي علي ذلك الشرع [illegible]
[illegible]
[illegible]
الذين لم يبعث فيهم نبي مشرع واندرست شرايع من
قبلهم [illegible] الذين ماتوا قبل اوان التكليف [illegible] الذين
لم يكن لهم صلاحية التكليف [illegible] المذكورون [illegible] من الساهرة
[illegible] والاجل [illegible] والاجل [illegible] اي الثواب
المترتب علي العمل كدرجات الجنة الحاصل من محض الوهب [illegible]
[illegible]
[illegible] في صورة نار [illegible]
[illegible]
[illegible] اي ادخلوا [illegible] من غير ان لا دخال
غيركم جبرا [illegible] فيها امرية بر من الاقتحام [illegible] من الان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ولم يتقوا النار [illegible]
[illegible] يدل علي
اعتبار ذلك التقييد [illegible]
[illegible] اي الدعا الي السجود [illegible] السجود
[illegible]
[illegible] اي السجود [illegible]
[illegible] كابي جهل وغيره فهذا الذي ذكرنا من الصورتين [illegible]

مطلب

من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلعله هذا ... والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه والراجعين فص حكمة نبوية

في كلمة عيسوية لفظة النبي وردت بالهمزة وبدونه فبالهمزة مشتق من النبا بمعنى الاخبار فنسب الشيخ رضي الله عنه حكمته اليه لانه انبا عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وفي بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على القوم بالنبوة فله زيادة خصوصية بها وبدون الهمزة من نبا ينبو بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء قال تعالى بل رفعه الله اليه ثم اعلم ان لعيسى عليه السلام جهة جسمانية يظن انه تكون عن ماء مريم واذا نظر الى جهته الروحانية واثارها من احياء الموتى وخلق الطير من الطين يحكم انه عن نفخ جبرائيل واذا نظر الى احديته جمعهما يقال انه متكون منهما فلذا قال الشيخ رضي الله عنه على سبيل منع الخلو المحتمل انفراد كل من الامرين واجتماعهما في تكونه عن ماء مريم او عن نفخ جبرين هو لغة في جبريل وهذا الكلام يحتمل ان يكون خبرا كما هو الظاهر او استفهاما للتقرير بتقدير الهمزة في صورة البشر الموجود من طين حال من جبرين اي عن ماء مريم او عن نفخ جبريل حال كونه متمثلا في صورة بشرية كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا تكون الروح اي حقيقة المعنوية العيسوية بصورة الشخصية الخارجية في ذات مطهرة عن الطبيعة عن غلبة احكام الطبيعة السفليات العنصرية التي يدعوها الله سبحانه ويسميها في كتابه العزيز بسجين ماخوذ من السجن لان كل من هو في عالم الطبيعة مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود الظلمانية وفي بعض النسخ تدعوها بتاء الخطاب او التانيث اي الطبيعة التي تدعوها انت بسجين او الطبيعة تدعو تلك الذات المطهرة الى سجين فيكون الباء بمعنى الى الاجل ذلك اي لاجل تكونه من نفخ جبريل لان للارواح صفة البقاء او لاجل تكونه في ذات مطهرة لان طهارة المحل يوجب طهارة الحلول والطهارة تستدعي طول البقاء تطاولت اقامته اي اقامة الروح الذي هو عيسى عليه السلام فيها اي في صورة البشر فزاد طولا قامته على الالف من السنين بتعيين اي بتعيين الحق تلك المدة لما يقتضي استعداده اياها وفي رواية الى حين اي زيادة ممتدة الى حين عينه الحق سبحانه بمقتضى استعداده

واغاكم

ولها الحكم بزيادة طول الاقامة على الالف لان مولد عيسى عليه السلام كان قبل مولد نبينا صلى الله عليه وسلم بخمس مائة وخمس وخمسين وقد بقي بعد وسيبقى ويدعو الناس الى دين نبينا صلى الله عليه وسلم روح اي روح ملقى من الله احدية جمع الاسماء وكلمة ملقاة منه بواسطة جبرائيل عليه السلام ليكون مظهر لهذا الاسم الجامع لا من غيره يعني لا من غير ذلك الاسم الجامع من الاسماء التابعة له ولا من الوسائط الكونية فهو ملقى منه بلا واسطة فلذا اي الكونه ملقى من هذا الاسم الجامع ومظهرا له ظهر منه اثار الاسماء المتكثرة كما انه احيى الموتى فان احياء الموتى انما يترتب على اسماء كثيرة من اسمائه سبحانه كالحي العليم المريد القادر المحيي وكما انشأ الطير يعني الخفاش من طين فانشاء الطير لذلك يترتب على ما سبق من الاسماء وعلى الخالق والمصور ايضا وانما يحيي الموتى وانشاء الطير حتى ينفخ اي ينبت ويظهر له من ربه الذي هو هذا الاسم الجامع نسب بالفتحتين اي نسبة بالمظهرية اي بذلك النسب يؤثر في العالي المرتبي الذي هو الانسان باحياء الاموات منه وفي الدون اي في الشيء الذي هو دون الانسان بالرتبة كالطير بانشاء نوع منه او في العلويات والسفليات الى الطهارة جسما من ادناس الطبيعة وتزهدها من الصفات الذميمة والملكات الرذيلة وصيره مثلا اي مماثلا مشابها لنفسه بتكوين اي بجامع التكوين فكما انه سبحانه يكون الاشياء كذلك هو يكونه وقيل معناه صيره مثلا لادم بتكوينه من غير اب اعلم ان من خصائص الارواح المجردة التي من صفاتها الذاتية الحيوة ومن شانها التمثل بالصور المثالية انها لا تتعلق بشيء في مقام تجردها الا حيي ذلك الشيء المتعلق به بحسب استعداده للحيوة ولهذا اشار ولا نفسه في حال تمثلها الا حيي ذلك الشيء الموطى عليه وسرت منها الحيوة فيه بل فيما لا بسه ذلك الشيء الموطوء عليه ولهذا السريان علم به قبض السامري قبضة اي قبضة تراب من اثر براق الرسول الذي هو جبريل عليه السلام متمثلا بصورة بشرية وهو اي هو جبرائيل هو الروح حقيقة باعتبار حقيقته المجردة ومجازا باعتبار صورته المثالية وكان السامري علما بهذا الامر لما عرف بنور بصيرته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام انه اي الرسول جبرائيل فيه التحقيق ... من التراب وانما تسري من ذلك

التراب الموطوء عليه الي ما يلابسه فقبضت قبضة من اثر براق الرسول الشاد
المعجمة والضاد المهملة اي ما بين على الاول او باطراف اصابعه على الثاني فنبذتها
اي طرح السامري هذه القبضة من التراب في صورة العجل المتخذة من حلي القوم
فخار العجل بسراية الحيوة فيه وانما يسمي الصوت الظاهر من العجل خوارا لان العجل
من نوع البقر وصوت البقر انما هو خوار ولو كانت اي السامري العجل باعتبار
مادته صورة اخرى ابلية او كبشية او شاتية وانسانية او غير ذلك لنسب
علي البناء للمفعول او الفاعل اي لنسب الله سبحانه او السامري بان يكون
مسندا الي المسبب اليه اي الي العجل الذي اقامه صورة اخري اسم الصوت
الذي لتلك الصورة كالرغا بضم الرا والغين المعجمة للابل خاصة والثواج
بضم الثاء المثلثة والجيم للكباش خاصة والثغا بفتح البا المنقوطة بنقطتين
من تحت والعين المهملة للشاء خاصة والصوت للانسان ولغيره فقط
او النطق له خاصة او الكلام فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء
بل الروح الذي منه سرت تلك الحيوة في الاشياء يسمي لاهوتا لان الحيوة
صفة الهية يستلزم صفات الهية اخري كالعلم والارادة والقدرة والناسوت
هو المحل القائم به ذلك الروح بل صفاته السارية منه فيه فان الروح ليس
قايما بالمحل بل القايم به انما هو الصفات السارية من الروح اليه فالناسوت
وان كان ماخوذا من الناس ليس مخصوصا به بل يطلق عليه وعلي غيره
باعتبار محليته لصفات الروح وفيما معا به ولما كان اسم الروح يطلق
علي الصورة المشهودة العيسوية وعلي الصورة المثالية الجبرئيلية
اراد ان يعينه علي انه علي سبيل التجوز فقال فيسمي الناسوت روحا
كما قلنا في عيسي وجبرئيل عليهما السلام بما قام به اي باسم ما قام به
باعتبار قيام صفاته وظهورها فيه تسمية للمحل باسم الحال فلما تمثل
الروح الامين الذي هو جبرئيل عليه السلام لمريم بشرا سويا اي التام
الخلقة تخيلت مريم انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه
استعاذة بجمعية اي الجمعية الهم والقوي منها اي من مريم ليخلصها الله منه
لما كانت مريم تعلم ان ذلك مما لا يجوز في الشرايع فحصل لها اي لمريم عند حصول تلك
الجمعية حضور تام مع الله سبحانه بحيث لا يسع غيره وفي النسخة المقروة

على الشيخ

على الشيخ رضي الله عنه فحصل من التحصيل اي جبرئيل لها اي لمريم حضورا
تاما مع الله سبحانه وهو اي هذا الحضور هو الروح المعنوي الذي حيي به
مريم بالحيوة المعنوية الحقيقية التي هي التحقق بشهود الحق سبحانه فلو نفخ
اي جبرئيل الروح الامين دخل في وجود عيسي عليه السلام الذي هو ايضا روح
فلو نفخ جبرئيل فيها اي في مريم في ذلك الوقت وقت استعاذتها علي
هذه الحالة التي كانت عليها من تحرج صدرها وضجرها لتخيلها انه بشر يريد
مواقعتها علي وجه لا يجوز في الشرايع لخرج عيسي عليه السلام بحيث لا يطيقه
احد لشكاسة خلقه اي زادته اي لشراسته حال امه اي لسراية حال امه
فيه لان الولد انما يكون بحسب ما غلب علي الوالدين من المعاني النفسانية
والصور الجسمانية فلما قال جبريل لها اي لمريم انما انا رسول ربك جئت
من عنده لاهب لك غلاما زكيا انبسطت مريم عن ذلك القبض لما عرفت
انه مرسل اليها من عند ربها وانشرح صدرها لما انه كرمت ببشارة ربها
اياها بعيسي اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه
المسيح عيسي ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فنفخ
فيها في ذلك الحين اي حين الانبساط والانشراح عيسي فخرج عيسي
عليه السلام منبسطا منشرح الصدر لسراية حال امه فيه فكان جبريل
ناقلا كلمة الله التي هي النفس الرحماني المتعين بالتعينات العيسوية
في مرتبة العلم فنقله جبرئيل الي مرتبة العين في رحم مريم بتحصيل شرايط
انتقاله من العلم الي العين فالمراد بالكلمة الحقيقة العلمية العيسوية
الجامعة بين روحه وجسمه الثابتة في العلم ويمكن ان يراد بها
حقيقة الروحانية المتعين بها النفس الرحماني في مرتبة الارواح قبل
تسوية بدنه ويكون نقله عبارة عن تحصيل شرايط انتقاله عن مقام
تجرده الي مرتبة تعلقه بالبدن العيسوي وعلي التقديرين جبرئيل عليه السلام
هو ناقل كلمة الله الي مريم لا موجدها كما ينقل الرسول كلام الله المجرد في حد ذاته
عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعداده لباس
الصوت والحرف وينقلها الي امته اي الي امته علي ان يكون اللام بمعني الي او لاجل
امته وهو اي ... يدل علي كون جبرئيل ناقلا كلمة الله الي مريم قوله تعالى وكلمته القاها

مطلب مولد عيسى عليه السلام

الى مريم وارى منه فيها لشهوة في مريم بلكل النفخ الحاصل من الصورة
الاعند البنية المتمثلة البشرية عند انبساطها خلق جسم عيسى من ماء محقق
من مريم بلا وساطة توهم احد ومن ماء متوهم من جبريل توهمته مريم فترتب
وجود ذلك الماء على توهمها فان وجود بعض الاشياء قد يترتب على توهمها كترتب
السقوط عن الجدار على توهمه سرى ذلك الماء المتوهم في رطوبة ذلك النفخ
المتوهمة سرايته في وهم مريم فتحقق مطابقا لما توهمته وانما توهمت مريم
سراية الماء في رطوبة النفخ لان ذلك النفخ انما وقع من جبريل حال
تمثله في صورة الجسم الحيواني الذي هو صورة البشرية والنفخ اي الهواء
المنفوخ من الجسم الحيواني رطب لا محالة لما فيه من ركن الماء فيسري منه الرطوبة
الى الهواء المنفوخ فيصير ماء فتوهمت مريم نفخ جبريل على هذه الحالة فتولدت
من توهمها الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم حقيقة وهم مريم ومن ماء
محقق لا دخل لتوهمها في تحققه ويمكن ان يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ
المحقق الذي ماهيته متوهمة فتكون جسم عيسى من ماء محقق ومن هواء
منفوخ توهمت فيه المائية او يراد بالماء المتوهم ما لا تكون له تحقق في الخارج
ويكون معنى تكون جسم عيسى منه ان له مرتبة الشرطية بمعنى لو لم تتوهم مريم
هذا الماء لم يتكون جسم عيسى من الماء المحقق وخرج عيسى على صورة البشر من
الملك من اجل امه ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر وانما تمثل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد الذي
جرت به العادة غالبا وهو تولده من شخصين انسانيين ولما
ذكر رضي الله عنه ان عيسى عليه السلام روح من الله نفخه جبريل
في مريم وكلمة القاها الى مريم وان تكون جسمه انما هو من ماء محقق
وماء متوهم اراد ان يبين ان الاحوال الحاصلة له عليه ايضا مناسبة لهذه
الامور فقال فخرج عيسى عليه السلام بحيث كان يحيي الموتى لانه روح الهي
ومن خصائص الروح الحياة والاحياء وكان في صورة احيائه اي احياء عيسى
الموتى الاحياء بحسب الحقيقة له والنفخ الذي يترتب عليه الاحياء صورة له
كما كان وفي صورة تكوين عيسى النفخ اي نفخ الكلمة في مريم لجبريل والكلمة
المنفوخة فيه فكان النفخ من عيسى بمنزلته من جبريل وكان كون الاحياء

حقيقة

حقيقة من الله وصورة من عيسى لكون الكلمة حقيقة من الله وصورة من جبريل
فكان احياء عيسى عليه السلام للاموات احياء محققا اي انتساب الاحياء
اليه امرا محققا من حيث ما ظهر اي من حيث ظهور ذلك الاحياء عن نفخه وترتبه عليه
كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه اي وكان انتساب
الاحياء اليه بانه منه ايضا متوهما فان الاحياء بحسب التحقيق انما هو منتسبا الى
الله سبحانه لان الفاعل الحقيقي والمؤثر في الوجود انما هو الله سبحانه فانتسابه
الى عيسى يكون متوهما من ترتبه على نفخه صورة وانما كان الاحياء حقيقة
منه صا ذكرناه وفي بعض النسخ وانما كان من الله وهو الظاهر فجمع عيسى
عليه السلام في الاحياء بين التحقيق والتوهم لحقيقته التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق اي لاجل حقيقته فلما كان
للتحقيق والتوهم دخل في حقيقته فلذلك لكل منهما دخل في الاحياء
ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وهو ظهوره عن
نفخه وبطريق التوهم من وجه وهو ان الفاعل الحقيقي انما هو الله
سبحانه فالاحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى الا المظهرية فقيل
فيه اي في عيسى من طريق التحقيق نظرا الى ترتب الاحياء على نفخه ويحيي
الموتى فاسند الاحياء اليه لا الى الله سبحانه وقيل فيه من طريق
التوهم نظرا الى ان المحيي الحقيقي هو الله سبحانه واسناد الاحياء الى
عيسى انما هو على سبيل التوهم فتنفخ فيه اي فيما يخلق كهيئة الطير
فيكون طيرا باذن الله كونه ذا حيوة وطيران انما هو باذن الله ونفاذ
امره فالعامل في المجرور على هذا المعنى قوله فيكون لا قوله فتنفخ فيه فيجعل
ليكون الذا ما فيه اي في المجرور قوله فتنفخ فان النفخ ايضا باذنه
يجعل عين النافخ اولا بالفيض الاقدس مستعدا لما يلائم التصرف
وبتكميله ثانيا بالفيض المقدس في الوجود العيني مع التمام قابلي
او وجي ... فترتب كونه طائرا ذا حيوة وطيران على نفخ عيسى
فيكون من قبيل الوجه المحقق فيكون ح ما خلقه عيسى كهيئة الطير
طائرا من جهة نفخه وقوله من حيث صورته الجسمية اشارة
الى ان النفخ لا يفيد الا حيوة الجسم المنفوخ فيه وانما خصوصية كونه

طايرا انما هو من اجل صورته الحسية الجسمية التي وقعت على هيئة الطير كما
قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو كان واقعا على صورة حيوان اخر
كفرس مثلا لكان فرسا وقيل معناه يكون من حيث صورته طيرا لا من حيث الحقيقة
وفيه نظر فانه اذا تعلقت الحيوة بالصورة الطيرية يكون طيرا بالحقيقة لا محالة
وقيل هو بيان المناسبة بين المكون الذي هو عيسى وبين المكون الذي
هو الطير اذ لا بد منها في التكوين كما في التوليد وفيه بعد وقيل معناه فيكون
طايرا محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة الحسية الجسمية
لان الكلام في جهة التحقيق [illegible] يشتمل على جهتي التحقيق والتوهم
ابراء الاكمه والابرص المنسوب الى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى
[illegible] الاكمه والابرص وجميع [illegible] تارة [illegible] اي الى عيسى عليه السلام
من الافعال الخارقة للعادات [illegible] اي الى اذن المضاف الى الاسم
الله [illegible] اي الاذن المضاف الى ضمير هو كناية عن الله [illegible]
باذني كما قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني [illegible]
قوله باذن الله كما قال تعالى حكاية عنه فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله واحيي
الموتى باذن الله [illegible]
[illegible] اي يوجد [illegible] اي الذي ينفخ [illegible] فيترتب وجود
الطاير على نفخه الذي وقع منه باذن ويكون ترتبه عليه على وجه التحقيق
[illegible] تعلق المجرور بقوله فيكون [illegible]
اي التكون [illegible] بالاذن [illegible] قوله [illegible] ٥
فنسبة التكوين الى عيسى عليه السلام وترتبه على نفخه يكون على وجه التوهم
[illegible] اي امر عيسى بحسب اصل خلقته [illegible]
[illegible] الظاهرة التي وقعت في بيان معجزاته [illegible] اي وجهي
التحقيق والتوهم [illegible] اي لتلك الصورة الظاهرة [illegible]
[illegible] كما عرفت [illegible] اي ظهر [illegible]
[illegible] على بناء الفاعل اي شرع عيسى [illegible]
[illegible] متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا [illegible]

[illegible] وادا [illegible] اي لا يكون
بصدد الانتقام [illegible] اي على الاظلم [illegible]
[illegible] وانما قلنا المراة لها
السفل [illegible] اي ادون منه في الاحكام الشرعية وغيرها
ولذلك ترى جعل نصيبه ضعف نصيبها في قوله للذكر مثل حظ الانثيين
وشهادة اثنين منها شهادة واحدة منه [illegible] وهو ظاهر [illegible]
اي في عيسى من [illegible]
حال كونه متمثلا [illegible]
حين تلبسه [illegible] حين النفخ في مريم [illegible]
[illegible]
[illegible]
اي تمثل تلك الصورة التي اتى فيها جبرئيل [illegible] ولكن مع الصورة البشرية
من جهة امه فتلبس عيسى تلك الصورة انما يجب بقدر ما يمكن ان يجتمع
مع الصورة البشرية وذلك لان ظهور خواص الوالدين واحكامهما في
الولد انما هو بحسب تكونه على صورتهما الا ترى ان البغل المتولد من الفرس
والحمار انما يجري عليه احكام الفرس من حسن الجري وسرعة العدو مما
فيه من الصورة الفرسية وكذلك خواص الحمار يوجد فيه لما فيه من صورة الحمارية
[illegible]
اي المرتفعة عنها الا عن الطبيعة مطلقا [illegible] هو طبيعي نوري [illegible]
[illegible] النورية وان خرج من العناصر والاركان وذلك لان جبرئيل سلطان
العناصر وله ان يظهر في السموات السبع وما تحتها من العناصر والعنصريات
لاهليتها باي صورة شاء من صورها بحسب الموطن والمقام والمناسبة
واستعداد من ظهر له وان خرج عن صورها بالترقي عنها والرجوع
الى صورته الاصلية الطبيعية النورية فان صورته الاصلية غير عنصرية
بل طبيعية نورية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له ان يخرج عن
عين الطبيعة التي هي له بالاصالة بالترقي الى ما فوقها وهذا معنى ما روي
انه لا يتعدى الى لا يتعدى سدرة المنتهى فان السدرة هي منتهى السابع

صعودا والثامن هبوطا لان عيسى لما احيى الموتى الذين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا الصور العنصرية ظهورا تاما مع الصورة البشرية فيكون طبيعة نورية غير عنصرية في صورة بشرية فكان [illegible]
اي في عيسى عند احياء الموتى انه هو اي جبريل بطبيعته النورية الغير العنصرية لا هو بصورته البشرية ونقع الحيرة في النظر اليه هل هو جبريل او ليس هو
بجبريل كما وقعت الحيرة في العاقل عند النظر الفكري اذ رأى شخصا بشريا
اي على صورة البشر من نوع البشر يحيي الموتى وهو اي احياء الموتى من الخصائص الالهية
التي لا تكون لغير الله بالطاعات العملية والاعمال الطلسمية فان غاية ما تكلم اربابها عليه تهيئة مادة قابلة وتركب اركان معينة بمقادير متفرقة بالميزان الذي عندهم حتى تفيض عليها نفس من المبدأ او ارأه الميت حيا صورة لا حقيقة الاحياء ما مات بعد ما كان حيا حقيقة وهو المراد باحياء الموتى فان ذلك مما لا كلام لاحد عليه اصلا احياء النطق منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يحيي الموتى او مرفوع على انه بيان وتفسير للضمير المرفوع والمراد باحياء النطق اما الاحياء الذي يوجب نطق الجسم الثابت او الذي يحصل بنطق المحيي ودعائه وقوله قم باذن الله وعلى الاول فهو اما بان للواقع على ما روي في قصة انه احيى سام بن نوح فنطق وشهد بنبوته ثم رجع الى حاله ومعنى قوله لا احياء الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حيا مدة فحاصل ان الاحياء الواقع من عيسى ذلك لا هذا واما تقييد للاحياء المعتبر من خصائص الالهية وفيه ان احياء الحيوان مطلقا سواء كانت حيث الحيوانات الناطقة او غيرها من الخصائص الالهية فاذا ظهر على يد احد فاما هو معجزة او كرامة او استدراج اجراه الله على يديه واما احياء الحيوان بمعنى جعل المادة قابلة لفيضان الحيوة من المبدأ فليس من الخصائص الالهية فيمكن ان يحصل بالتعملات الصناعية كالتعفينات وغيرها وعلى الثاني ايضا يحتمل ان يكون بيانا للواقع فان احياء سام بن نوح كان بنطقه ودعائه وان يكون تقييدا فان الاحياء بمجرد النطق والدعاء من الخصائص الالهية لا احياء الحيوان بتهيئة المادة لفيضان الحيوة عليها والذي يخطر بالبال ان المراد باحياء النطق احياء لا يظهر من الحي اثر من اثار الحيوة الا النطق وباحياء الحيوان

ان يحصل

مجا

من جهة امه و

الطلسمية بالجيم تطلب التسلط يعني اعمالا تسلطها اهلها الى قوتها لا جرثومة بتحرك صرتها الحيوان

يا الصناعات

شوكر

بلغ

كالتعفينات

ان يحصل فيه مزاج معتدل مستوي بحيث ان يظهر فيه الخواص الحيوانية كلها على الطريقة المعهودة كالمشي والاكل والشرب والبقاء مدة طويلة وغير ذلك في ذلك العاقل الناظر حائر في انه بشر او اله اذ يرى الصورة بشرا متلبسا بالاثر الالهي الذي هو من خصائصه وهو الاحياء فهنا فادى النظر بعضهم فيه اي في الشخص الغريب الحيي للموتى الى القول بالحلول اي حلول الله في صورته البشرية واي والى القول بانه هو الله بما يحيي من الموتى يعني لكنهم لما ابقوا انما هو باعتبار ما حل فيه لا باعتبار صورته والى القول بالحلول وبانه هو الله من حيث ما حل فيه والكفر مطلقا هو الستر والمذموم منه ستر الحق بالباطل وانما صار قولهم بالحلول سببا لنسبتهم الى الكفر لما ذهبوا الى القول بالحلول الذي احيى الموتى اي حكموا باستتاره بصورة البشرية عيسى لان الحال لا محالة مستتر بما حل فيه ولذلك كفرهم الله سبحانه فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لا في جزائه وانما قلنا الجمع بين الخطاء والكفر في تمام الكلام لا في اجزائه لانه اي الجمع بينهما لا بتحقق بقولهم هو المسيح او الله هو المسيح فقط فانه ان حمل على انه هوية الحق بكمالها هي التي تعينت وظهرت بالصورة المسيحية كما ظهرت بصور العالم كلها من غير ان يلاحظ فيه معنى الحصر فهو صدق لا شك فيه وان لوحظ فيه معنى الحصر فهو كفر وستر لما هو الحق عليه من عموم سريانه في الموجودات كلها وان حمل على ان الهوية الالهية حالة في الصورة المسيحية فهو ايضا كفر اذ ظهورها في الاشياء ظهور المطلق في المقيد لا ظهور الحال في المحل فليس فيه الا الكفر على بعض التقادير كذلك الجمع بينهما لا بتحقق بقولهم ابن مريم فقط لانه ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر ولا خطاء اصلا فالجمع بينهما انما هو في مجموع الكلام لانهم ضمنوا المسيح الالهية واعتقدوها في ضمنه على وجه الحلول [illegible] لكونهم متلبسين الحجر بالتضمين اي بجعل الله من حيث هو احيى الموتى في ضمن المسيح ونسبة الاحياء اليه [illegible] المتضمن في صورة المسيح [illegible] الموتى الى الصورة البشرية المسيحية فانفهم منه ان الله من حيث انه احيى الموتى انما هو الصورة

المسيحية وذلك خلاف معتقدهم فهو خطاء منهم ما تعمدوه ولكن لزم من
كلامهم وذلك العدول انما يظهر بقولهم [illegible] حيث اجروه على المسيح
المحمول على الله المحيي الموتى وهو من حيث صورته الناسوتية ابن مريم
بالشكل لا من حيث ما اوحى به الموتى فيتبادر الى الفهم انه من حيث صورته
الناسوتية محمول على الله فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية واثبتوها
للصورة وجعلوها بل الموصوف بها وهو الله عين الصورة المسيحية وما
فعلوا ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم بل جعلوا الهوية الالهية
ابتداء اي في ابتداء كلامهم حيث قالوا ان الله هو المسيح حالة في صورة
البشرية هي ابن مريم لا ما حل فيها ففصلوا بين الصورة والحكم اي الالهية
التي هي المحكوم بها فانهم ما حكموا بها على الصورة بل على ما حل فيها لا انهم جعلوا
الصورة عين الحكم اي الالهية بل عين الموصوف بها ثم انه رضي الله عنه لما
بين انهم فصلوا بين حكم الالهية والصورة المسيحية شبه هذا الفصل بفصل
جبريل بين النفخ والصورة البشرية فقال كما كان جبريل في صورة البشر
اولا ولا نفخ منه في مريم ثم نفخ فيها ففصل بين الصورة البشرية والنفخ حيث تخلف النفخ
عنها لكن كان النفخ صادرا من الصورة اخر فقد كانت الصورة ولا نفخ
منها فما هو اي النفخ من حدها الذاتي الذي لم ينفصل عنها ولا لازمها الخارجي
كذلك ثم انه رحمه الله اسم من العقلاء اهل النظر النظر في امر عيسى عليه السلام وكان له
وجوه متعددة اختلفوا لاجلها فيه فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى
ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الهيولانية الجسمانية الانسانية البشرية
فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية التي
تمثل بها جبريل حين النفخ فينسبه لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من
احياء الموتى الذي هو من خصايص الالهية فينسبه الى الله بالروحية فيقول
روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه من الموتى فتسميته روحا انما هي باعتبار
ظهور الحيوة به واختصاصه بالله لان تعدية الحيوة الى ما لا تعلق به كالبدن
من الخواص الالهية وقد اختلف في جعل الالهية دون الاولين لغموض النظر
فيها فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين
المسيحيين فكان تارة يتوهم فيه [illegible] اسم مفعول من حيث تصدر

منه الصفات

منه الصفات الالهية من الاحياء والابراء وغيرها وتارة يكون الله فيه
متوهما حيث يشاهد فيه الصفات الروحانية والملكات الملكية وتارة
يكون البشرية الانسانية لا الصورية الملكية الحقيقية فيه متوهمة
حيث يظهر منه الافعال البشرية كالاكل والشرب وغيرهما والتوهم
ههنا على سبيل المشاكلة ان كان مقابلا للتحقق واذا اريد به ادراك
المعنى الجزئي فيمكن ان يتكلف له وجه في جميع هذه الصور فيكون عند
كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده حين مشاهدته حقا كان
او باطلا فهو عند [illegible] اهل الحق باعتبار حصوله من نفخ جبريل
روح الله باعتبار ابديته للاحياء كما قال تعالى فيه وكلمته القاها الى
مريم وروح منه وهو عبد الله باعتبار صورته البشرية كما قال اني عبد الله
اتاني الكتاب [illegible] الخلاف والاختلاف لتعدد الوجوه
[illegible] اي لغير عيسى من نبي وغيره اذ ليس شخص مثل عيسى
منسوبا الى جبريل [illegible]
حال كونه ذلك النافخ متمثلا في الصورة [illegible] ضرورة انه ليس لاحد غير
عيسى نافخ كذلك على ان يكون الجار ظرفا مستقرا او الى النافخ روحه في صورة
البشرية فانه في غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون الجار ظرفا لغوا للنفخ
وانما قلنا ليس لغير عيسى نافخ متمثل في صورة بشرية او ليس النافخ في صورة
مشهودا فان البدن اذا استوى [illegible] مشيرا الى هذه التسوية
[illegible] بنفسه لا بواسطة جبريل في صورة
بشرية كما قال ونفخت فيه من روحي اي وجوده حيث
قال ونفخت فيه اذ نفخ الروح هو تكوينه فيه [illegible] اي في ذاته حيث قال من
روحي ونسب وجود الروح وذاته اليه تعالى لا الى جبريل متمثلا بالصورة البشرية
ففي كل شخص انساني غير عيسى التسوية متقدمة على نفخ الروح والنافخ هو الله
سبحانه بلا واسطة جبرائيل في صورة بشرية [illegible] لانتفاء الامرين
فيه [illegible] اي في
النفخ الروحي فانما اندرجت التسوية في النفخ كانا معا ومعلوم ان ذلك النفخ
كان من جبرئيل في صورة بشرية ويراد بالنفخ الروحي النفخ الصادر من جبرئيل

فانه ايضا روح وغيره اي غير عيسى كما [illegible] آنفًا من تقدم التسوية على النفخ
وكون النافخ في صورة بشرية [illegible] ولما انجر كلامه رضي الله عنه الى ان حكم
على عيسى عليه السلام بانه كلمة الله اراد ان ينبه على ان هذا الحكم عام لكل موجود
لا اختصاص له بعيسى كما كان لبعض توهمات الناظرين فيه اختصاص به فقال
فالموجودات كلمات [illegible] روحانية او مثالية او جسمانية كلها كلمات الله التي لا تنفد اي
لا تنتهي وانما سميت كلمات الله فانها عن قول كن وكن كلمة الله فسمي ما
صدر عنها بالكلمة تسمية للمسبب باسم السبب وقد يذكر للتسمية بها وجه
اخر وهو ما اشتهر فيما بينهم من ان الكلمات الوجودية هي تعينات واقعة على النفس
الرحماني كما ان الكلمات اللفظية تعينات واقعة على النفس الانساني واذا كان
كلمة الله كن فهل تنسب تلك الكلمة الى الله بحسب ما هو عليه في مقام الجمع
من التنزه عن ان تكون كلامه من مقولة الصوت والحرف فلا يعلم ماهيته
اي ماهية كلمة كن لان في ذلك المقام لا مغايرة بين الذات والصفات
فكما لا يعلم حقيقة الذات لا يعلم ماهية الصفات ايضا او ينزل الرحمن
بنزوله تعالى في موطن المثال او الخيال او الحس الى صورة من يقول كن فيكون قول
كن المركب من هذه الحروف حقيقة لتلك الصورة التي نزل الحق سبحانه اليها وظهر
فيها الا للحق الظاهر فيها الا بناء على اتحاد الظاهر والمظهر فوقع للخلائق
في كلمة كن كما وقع في عيسى فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد اي
طرف كان فينسب مثلا كلمة كن الى الله سبحانه وبعضهم الى الطرف الاخر المقابل
فينسب كلمة كن الى العبد وبعضهم يحار في الامر اي امر كلمة كن وشأنها
او في الامر الذي هو كلمة كن فانها صيغة امر ولا يدري الى اي من الطرفين
ينسبها وهذه اي نسبة كلمة كن الى الحق او العبد مسئلة لا يمكن ان تعرف
كما هي عليه الا ذوقا ووجدانا كابي يزيد حين [illegible] قتل نملة ثم ندمه وتألم من
قتلها [illegible] فعلم ابو يزيد عند الاحياء ذلك النفخ
عن [illegible] بربه او بنفسه فنفخ فكان ذلك عيسوي المشهد والمقام
من روحانية عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام
يكون بواسطة روحانيته فعلم ان الاحياء ليس مختصا بعيسى وما ذكر
من الاحياء فهو احياء صوري حيواني كوني عرضية سفلية ظلمانية واما الاحياء
المعنوي

المعنوي يعني احياء النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات الجهل بالعلم فذلك
الحيوة اي ثمرة ذلك الاحياء ونتيجته الحيوة الالهية الدائمة العلية النورية
التي قال الله فيها او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه بالحيوة العلمية و
جعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من احيى نفسا ميتة بموت
الجهل بحيوة علمية [illegible] في ذاته وصفاته وافعاله
وانما قيد به لان العلم بما عدا ذلك هو والجهل سواء فقد احياها وكانت
تلك الحيوة له نورا علويا يمشي به في الناس اي امثاله فان الشكل
لغة هو المثل وهذه المماثلة انما تكون في الصورة فقط فانه بحسب المعنى
متميز عنهم بذلك النور فهو يمشي بينهم وهم محجوبون منهمكون
في جهالاتهم ولا يبعد ان يقال معنى يمشي في الناس ينفذ بنور العلم
في حقايقهم وبواطنهم فيعلم ما لا يعلمون من انفسهم ولما ذكر ان الموجودات
كلها صادرة عن كلمة كن وهي اما منسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه في حد
ذاته او بحسب نزوله الى صورة من يقول كن وهو الانسان الكامل اكده
بقوله فلولاه لم يصدر عنه بعض الموجودات بواسطة كلمة كن المنسوبة
اليه تعالى بحسب ما هو عليه ولولا نحن يعني الافراد الكاملين من الانسان لم يصدر
عنه تعالى بواسطة كلمة كن المنسوبة اليه تعالى بحسب نزوله اليهم البعض
الاخر من الموجودات لما كان الذي كانا يعني لما وجد لان الموجودات
منحصرة في هذين القسمين قال معنى الكاملين اعبد اي عباد مطيعون له
ممتثلون امره لما نقول كن حقا وان الله مولانا وسيدنا فيجب علينا الطاعة
فيما امرنا به وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسان اي كاملا فان ما
الكامل ليس بانسان حقيقة وانما حكم بعينية الانسان الكامل لان كماله
لا يتيسر الا بالفناء جهة خلقيته في جهة حقيته فلا تحجب على البناء للمفعول
اي لا تحجب عن شهود هذه العينية بانسان اي بالصورة الانسانية والكمالات
البشرية فقد اعطاك الله سبحانه برهانا على تلك العينية وهو ان كلمة كن منك بمنزلة
كلمة كن منه فكن حقا بالفناء جهة خلقيتك في حقيته وكن خلقا بنفيها لك
في مقام العبودية بحسب الصورة تكن جامعا بين جهتي الحقية والخلقية و
واسطة بين الحق والخلق ثم تكون بنا اي بالتجليات الذاتية والاسمائية

رحمانا اي عام الرحمة علي العالمين اذ بواسطتك يحصل لهم ما يحصل من الكمالات
الانبئية والدينية وقيل بنيلك لها مع الوساطة خلقه منه سبحانه
باستفاضة الوجود والكمالات منه وافاضتها عليهم نكن روحا اي راحة
وتنفيسا لهم عن كرب العدم والنقصان وريحانا يستنشقون منك روائح
الحيوة العلمية والكمالات الوجودية فاعطيناه بالفناء فيه والرجوع اليه
ما ابداه من الوجود وكمالاته بما اي بتجليات فينا بحسب حقائقنا
واستعداداتها واعطانا بالبقاء بعد الفناء ما فينا ه فيه عند الفناء فيه فيه
بتجليات فينا بحسب حقائقنا واستعداداتها فصار الامر اي المعطى له منقسما
بانا وبانا اي به وبنا تارة هو سبحانه المعطى له وتارة نحن او صار الامر المعطى
منقسما بما اعطيناه اياه وما اعطاناه اياه وانما اتى بالضمير المنصوب
مع ان الظاهر المجرور لانه حكاية عن الضمير المنصوب المتصل الذي هو
مفعول للاعطاء فلما ترك الفعل صار منفصلا فاحياه اي جعله سبحانه موصوفا
بالحيوة الشريفة العلمية المظهرية الحادثة الذي بي وبعلم الامور بقلبي
وبقلبي احياني وهو انا وانيتي بحيث ظهر في اناءنا ثم جعلناه موصوفا بتلك بقلب
الحيوة واما الحيوة العلمية الغير المظهرية فهي لازمة لذاته سبحانه ازلا
وابدا لا مدخل لنا في اتصافه بها وكذلك الاحياء انما كان حين احيانا بتجليه
علينا بالحيوة العلمية ثم انصبغت فينا فحدثت لها نسبة مخصوصة لخصوص
قابليتنا فهي مأخوذة مع تلك النسبة حادثة واتصاف الحق بها انما هو
فينا فنحن جعلناه موصوفا بها وهذا هو المراد باحيائه سبحانه وكنا
على سبيل الاستمرار ظاهرين فيه اي في مرآة وجوده تارة اكوانا اي
مكونين متلبسين في مرتبة الارواح وتارة اعيانا ثابتة في مرتبة العلم
وتارة ازمانا اي ذوي ازمان في الزمانيات وليس الحق بدائم اي بدائم
التجلي فينا بالتجلي الشهودي وان كان دائم التجلي بالتجلي الوجودي ولكن
ذاك اي التجلي الشهودي يكون احيانا بحسب الاستعدادات التي تحصل لقلوبنا
قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ثم انه لما
ذكر الشيخ رضي الله عنه ما استقر به العقول المحجوبة من امتزاج النفخ الروحاني
مع الصورة البشرية تركب مادتها الجسمانية منها اراد ان يذيل ذلك العيسوية

الاستغراق

الاستغراق فقال وهما يدل على ذكرناه زائده في الجسمانية منها اراد ان يذيل
ذلك بالتحقيق اي النفخ الروحاني وشأنه صورة البشر العنصري من ان المنفوخ بذلك
النفخ وهو الماء المتوهم مما وجد بالماء المحقق مادة لصورة البشر العنصري
العيسوي هو ان الحق بما زال وصف نفسه بالنفس الرحماني حيث قال على
لسان نبيه صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ولا بد لكل
موصوف بصفة ان يتبع ذلك الموصوف الصفة التي اتصف بها جميع
ما يستلزمه تلك الصفة فلا بد للحق الموصوف بالنفس اي يتبع النفس
الذي هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس وقد عرفت ان النفس في النفس
حار كل وخلقنا ما يستلزمه اي اي شيء يستلزمه النفس مما يستلزم منه
المتنفس من الكرب وقبوله صور الحروف والكلمات لفظية كانت او غير
لفظية فلذلك قبل النفس الالهي صور العالم التي هي بمنزلة صور الحروف
والكلمات اللفظية للنفس الانساني فهو اي النفس الالهي لها لصور العالم
كالجوهر الهيولاني الجسماني للصور الجسمانية فكما ان الهيولى الجسمانية تقبل
الصور الجسمانية كذلك النفس الالهي يقبل صور العالم وليس النفس
الالهي الذي يقبل صور العالم الا عين الطبيعة الكلية الكلية الفعالة للصور
كلها وكلي لا مطلقا بل من وجه وهو وجه باطنيتها التي هي الاحدية الالهية
الجمعية فان للنفس الالهي ظاهرا وباطنا فهو من حيث ظاهره قابل للصور ومن
حيث باطنه فعال لها ومن هذه الحيثية تسمى بالطبيعة وهي الحقيقة في
النفس الرحماني وكان تسميته بالطبيعة بناء على انه مبداء الفعل والفعال
فانه يؤثر في التعينات باظهارها وتتأثر منها باعتبار تقيدها به منها
واذا كان الكل عين الطبيعة فلا يبعد ان يكون ما نفخه جبريل في
مريم مادة للصورة البشرية العيسوية لانه اما امر روحاني او مثالي
او حسي وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد ان يمتزج
مع ماء مريم الذي هو ايضا من الصور الطبيعية ويصير المجموع مادة للصورة
العيسوية فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر
التي هي اصول المركبات العنصرية فوقية مرتبية وما هو تحتها بحسب المكانة وان
كان فوقها بحسب المكان وما تولد عنها اي عن العناصر كاعيان السموات

مطلب تنفس الرحمن هو عين الطبيعة

السبع وارواحها فانها عنصرية كما سيجيء فهو اي ما هو فوق العناصر وما هو
متولد عن العناصر ايضا من صور الطبيعة وهي ما فوق العناصر باعتبار انها
صور طبيعية الارواح العلوية التي فوق السموات السبع وهي الملائكة التي
للعرش والكرسي وما فوقها واما ارواح السموات السبع يعني نفوسها
المنطبعة فان عقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية النورية
لا العنصرية واعيانها فهو عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها كما تتولد
الاجزاء اللطيفة الدخانية من النار فان الطف اجزاء النار هي التي تعلوها
في صورة الدخان وفي دخان النار اجزاء لطيفة وكثيفة وكذلك في دخان
العناصر ففي كثيف دخانها خلقت اعيان السموات ومن لطيفه ارواحها
وملائكة كل سماء من الملائكة التي في عمارها فهو مخلوق منها اي
مادتها كما ان ادم وبنيه الذين هم عمار الارض مخلوقون من الارض قال
رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات خلق في جوف الكرسي
افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه وسماهم ملائكة
فهو اي الملائكة المتكونون من [illegible] كل سماء كلهم عنصريون ومن فوقهم
من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها المنطبعة والمجردة والعقول المسمون
بلسان الشريعة بالملأ الاعلى طبيعيون ولهذا اي لكونهم طبيعيين وصفهم
الحق بالاختصام اعني يعني بالضمير المنصوب في وصفهم الملأ الاعلى
حيث قال الله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون وانما كان
كونهم طبيعيين مقتضيا لوصفهم بالاختصام لان الطبيعة من حيث
ظاهرها حاملة للصور المتقابلة وقابلة اياها ومن حيث باطنها فعالة لها
ففيها قوة الفعل والانفعال والتأثير والتأثر ولا شك ان هذه الامور فيها
متقابلة وليس المراد بالاختصام الا التقابل بحيث يقتضي كل واحد منهم
خلاف ما يقتضيه الاخر والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب
اللاحقة للذات الالهية باعتبار توجهها الى عالم الظهور انما اعطاه النفس
فانه اذا لم يتعلق الوجود الحق من غيبة الاطلاق الى مرتبة الظهور
لم يتعين الاسماء ولا شك ان النفس انما هو الوجود الحق باعتبار هذا الامتداد
فلو لم يكن النفس لم يتعين الاسماء فكيف يتحقق التقابل بينها فظهر انه

ما اعطى الاسماء

ما اعطى الاسماء الالهية التقابل الا النفس وكذلك لا يظهر
هذا التقابل في الخارج الا بالنفس فانه اذا لم يمتد الوجود
على الماهيات الممكنة لم يظهر التقابل بين الاسماء بظهور اثارها
المتقابلة ولما ذكر ان التقابل الذي بين الاسماء انما اعطاه النفس
لا الذات من حيث هي توهم وقوعه فدفعه بقوله الا ترى الذات
البحت الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم النفس كيف جاء فيها
الغنى عن العالمين ولا شك ان في مرتبة الغنى وهي مقام الاحدية
الذاتية لا تقابل الاسماء لعدم تعينها حينئذ فضلا عن تقابلها
ولهذا اي لغنى الذات عن العالمين اخرج العالم على صورة من
اوجدهم اي من ضمير ذوي العلم تغليبا او بناء على ان الكل ذو علم
في نظر اهل الكشف وليس الموجد الا النفس الالهي لان الذات البحت
لها الغنى عن نسبة الايجاد وليس ايجاد النفس الالهي للاسماء
الا ظهورها بصورها فليس في الوجود بمن انه ظاهر او باطن الا
النفس الالهي فيما فيه اي النفس بما فيه من الحرارة طبيعة كانت
او عنصرية علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من
اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب في العالم الكبير للبرودة
والرطوبة كذلك فيما يماثله من العالم الصغير الذي هو الانسان
الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في قارورة مائه
فاذا رآه رسب علم ان النضج وهو استعداد اخلاط المزاج للصلاح
بتصرف الطبيب فيها قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع
الدواء في النجح اي اصابة الطلب هي اصلاح المزاج وانما يرسب
ما يرسب في القارورة لرطوبته وبرودته الطبيعية
فالرطوبة والبرودة كما يقتضيان الرسوب والتسفل في
العالم الصغير كذلك يقتضيانهما في العالم الكبير ثم ان هذا
الشخص الانساني اي شخص كان عجن الحق سبحانه طينته
بيديه الجمالية والجلالية او الفاعلية والقابلية وهما متقابلتان
وان كانت كلتا يديه يمينا مباركا في مصدرية الرحمة واللطف

فان وجود الغضب والقهر لرحمته عليها فلا اخفاء بما بينهما
من الفرقان ولو لم يكن ذلك الفرقان الا كونهما اثنين اعني
يدين فان الاثنينية نسبة يقتضي اختصاص كل من طرفيها
بامر لا يوجد في الاخر وذلك فرقان بين وانما عجن طينته بيديه
المتقابلتين لانه لا يوثر في الطبيعة الا ما يناسبها اي طبيعة
وهي متقابلة تجاء باليدين المتقابلتين ليحصل المناسبة
بين المؤثر والمؤثر فيه ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة
اللائقة بذلك الجناب المقدسة عن توهم التشبيه فان
المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين والبشرة هي ظاهر
الجلد باليدين المضافتين اليه وجعل سبحانه ذلك الايجاد
باليدين من مقتضيات عنايته لهذا النوع الانساني فقال تعالى
اسو الملائكة اسجدوا لادم وقال لتغيير المتأبي عن السجود
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي مومئا الى ان استحقاقه
لسجود الملائكة انما هو لمخلوقيته باليدين استكبرت على من
هو مثلك يعني بالمثل عنصريا اي على من هو عنصري مثلك
فلا يكون استكبارك واقعا موقعه ام كنت من العالين عن
العنصر فخريتك ان تستكبر ولست كذلك يعني من العالين
فلست حريا بالاستكبار ويعني بالعالين من علا بذاته
ان يكون في نشاته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما
فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا
باشره الحق سبحانه بيديه عند خلقه من طين فهو افضل
نوع من كل مخلوق من العناصر ملكا كان او غيره من غير
مباشرة باليدين المضافتين اليه سبحانه بل بيد
واحدة فان الانسان في الرتبة اي رتبة الفضيلة
والكمال بل في شرف الحال ايضا فوق الملائكة الارضية
والسماوية ايضا لانهم كلهم عنصريون مخلوقون بيد
واحدة فلا لهم شرف حاله ولا رتبة كماله والملائكة

العالون خير في شرف الحال لا في الجمعية والكمال من هذا
النوع الانساني بالنص الالهي يعني قوله ام كنت من
العالين قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته ان الانسان افضل
ام الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم اما علمت بان الله يقول من
ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته
في ملا خير منهم ثم قال عليه السلام وكم ملا ذكر الله فيهم وانا
بين اظهرهم ففرحت بذلك واذا كان العالم صورة النفس
الالهي فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم
فان من عرف نفسه التي هي العالم الصغير عرف ربه
الذي ظهر نفسه فيه اي في ربه فان العالم باعتبار
ظاهر والرب مظهره وهو اعتبار مرآتية الرب للمربوب
ولما كان هذا الكلام محتملا لاعتبار مظهرية العالم وظاهرية
الرب رفعه بقوله اي العالم ظهر في النفس الرحماني
وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه في نفس الرحمن
الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من
الكرب الذي تجده الاسماء من عدم ظهور اثارها وذلك
التنفيس انما يكون بظهور اثارها فامتن الله سبحانه
على نفسه بسكون الفاء بما اوجده
في نفسه بفتح الفاء من صور اعيان الموجودات التي هي
مظاهر الاسماء واثارها فاول اثر كان للنفس وهو التنفيس
عن الكرب انما كان في ذلك الجناب اي الجناب الالهي ثم لم
يزل الامر ينزل بتنفيس الغموم الى اخر ما وجد وهو الانسان
فما يحصل به من التنفيس اكثر مما يحصل بغيره ولكن
لا تتناهى ذلك التنفيس والتنفس ابدا الاباد لعدم
انتهاء تجلياته سبحانه دنيا واخرة فالكل اي الحقائق كلها
في عين النفس الالهي كالصور في ذات الغلس وهو ظلمة

اخر الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقايق
والنفس بالمجموع الممتزج من الضوء والغلس ووجه
التشبيه هو ان الضوء بدون الغلس نور صرف لا يمكن
ادراكه وكذلك الظلمة المحضة لا يدرك والممتزج منهما
وهو الضيا يتعلق به الادراك وكذلك النفس من غير
تقيده بالحقايق لا يدرك لصرافة نورية والحقايق من
غير تلبسها بالنفس لا يدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة
محضة المجموع المركب منهما يتعلق به الادراك فظهر من
هذا التقرير انه ليس المراد من هذا الكلام تشبيه
الحقايق بالضوء والنفس بالغلس ليرد ان تشبيه الحقايق
بالغلس ولتشبيه النفس بالضوء اظهر وان امكن
ان يتكلف للاول ايضا وجه والعلم بالبرهان الكشفي
بان يكون المعلوم هو البرهان ويحتمل ان يكون
معناه والعلم بما ادعيناه من ان الكل في عين النفس
البيت حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه في سلخ النهار
اي في اخر نهار الظهور وهو مرتبة الانسان لما
ورد في الحديث من ان ادم انما خلق في اخر ساعة من
يوم الجمعة ولكن العلم بذلك البرهان ليس حاصلا
لكل انسان بل لمن نعس اي عطل حواسه الجزئية
عن التوجه بمتعلقاتها المتعددة المتكثرة المانعة
عن مشاهدة الوحدة وصار احدي الهم والهمة
في التوجه الي الحق المطلق فيري الذي قد قلته
وهو من نعس فاسم الموصول فاعل يرى ومفعوله
رؤيا تدل على النفس اي يرى الناعس عن المحسوسات
رؤيا تدل على النفس عن كرب الاحتجاب بها وهذه
الرؤيا انما هي مشاهدة سريان نفس الرحمن في
الحقايق كلها وانما سماها رؤيا لانها مرتبة في حال

يعني العلم النفس الالهي [illegible] العالم [illegible] ظهور نفس الرحمن [illegible] لاهل الكشف بالبرهان العقلي [illegible] الكشف [illegible] العقلي [illegible]

يحتج

النعاس وان لم يحتج الى التعبير ولامكان ان يكون تلك
المشاهدة في صورة مثالية يحتاج الى التعبير فير يحه
اي يريح العلم بالبرهان الناعس من كل عنا كان في وقت تلاوته
سورة عبس والمراد بتلاوته اياها تحققه بالعبوس المفهوم
منها ثم استشهد على ما ذكر بقصة موسى عليه السلام ولقد تجلي
الحق سبحانه للذي قد جاء في طلب القبس التجلي الصوري
المثالي فراه نارا في صورة مطلوبه حال كونه مستجمعا شرايط التجلي
من التوجه التام الى الحق والانقطاع عما سواه وهو في الحقيقة
نور سار في الملوك اي الكمل الذين هم سلاطين نهار الكشف
وفي العسس اي السالكين السايرين في ليالي ظلمة الاحتجاب
فاذا فهمت مضمون مقالتي هذه وهو ان التجلي في صورة
ما يطلبه العبد المتجلي له انما يقع اذا كان مستجمعا لشرايط
التجلي تعلم بانك في دار الحجاب مبتئس فقير فاقد للتجلي لفقدك
الشرايط وانما تجلي الحق سبحانه لطالب القبس في صورة النار لانه
كان احدي الهم والهمة في طلبها فوقع التجلي في صورتها ليكون
اوقع في نفسه ولهذا لو كان يطلب غير ذا القبس لراه
اي الحق المتجلي فيه اي غير القبس لا في القبس وما نكس راسه
خجلا من عدم فوزه بذلك التجلي واما هذه الكلمة العيسوية
لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم بصيغة التكلم ويعلم بصيغة
الغيبة فالاول اشارة الي قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم ا
المجاهدين منكم والصابرين والثاني الي قوله تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين والمراد بمقام حتى نعلم ويعلم مقام الاختبار المفيد
للمختبر تجدد العلم وحصول الحادث من نوعي العلم استفهمها
اي الكلمة العيسوية عما نسب اليها والي امها من الالوهية
ليعلم بعلمه الثاني الاختباري هل هو حق واقع بقوله وامره ام لا
مع علمه الاول الازلي بهل وقع منه ذلك الامر باتخاذها الهين

مقتبس

او القول بالاتخاذ ام لا فقال تعالى له أانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فلا بد للمخاطب في مقام الادب
من الجواب للمستفهم وان كان عالما بانه يعلم ما يجيب به
لانه لما تجلى له في هذا المقام اي مقام الاختبار وفي هذه الصورة
اي صورة السؤال عن قوله للناس اتخذوني وامي الهين علم
ان مقصود المستفهم انما هو العلم المتجدد الاختباري لا العلم
مطلقا ليحيل العلم عليه فلا جرم اقتضت الحكمة الجواب في صورة
التفرقة بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه حيث فرق
بين المستفهم والمجيب واقام كل واحد في مقامه لكن لا يحجب
بحجبه ذلك الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل انما وقع بعين
الجمع بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه فشاهد ان الحقيقة
واحدة يسمى باعتبار مقام التنزيه حقا وباعتبار مقام التشبيه
خلقا فقال عيسى عليه السلام وقدم التنزيه المفهوم من التسبيح
سبحانك فحدد اي بعدها نزه بالتسبيح حدد بالكاف الذي
الذي يقتضي المواجهة والخطاب اللذين هما يقتضيان التشبيه
والتحديد فجمع في هذه الكلمة بين التشبيه والتنزيه ثم قال عليه
السلام ما يكون لي من حيث انا ملاحظ لنفسي فقط دونك اي دون
ان الاحظ ان الظاهر بصورة نفسي انت وهذا لسان التفرقة
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي الغيبية وعيني
الثابتة ولا ذاتي الموجودة خارجا ان كنت قلته فقد علمته
لانك انت القايل في صورتي بمقتضى قرب الفرايض ومن قال
امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الحق الذي اتكلم به لمقتضى
قرب النوافل فانت الفاعل والاله ايضا وهذا لسان الجمع
كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي والحديث
القدسي الوارد في قرب النوافل فقال تعالى كنت لسانه الذي
يتكلم به فجعل هويته عين لسانه الذي المتكلم به ونسب
الكلام الى عبده كما يقتضيه قرب النوافل فان الفاعل في قرب

النوافل

النوافل انما هو العبد والحق آلة له ولما كان مقامه يستوعب القرب بين اشار الى
ذلك بقوله ثم تمم العبد صاحب الجواب بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم بهذا القول
هو الحق كما يقتضيه قرب الفرايض وهو عيسى عليه السلام آلة للحق في هذا التكلم وكذا المتكلم بقوله
ولا اعلم ما فيها هو الحق لكن من حيث التعين العيسوي ولما كان المتكلم بقوله
تعلم ما في نفسي هو الحق يكون ضمير المتكلم فيه راجعا الى الحق سبحانه فيكون النفس نفسه
فنكلم في قوله ولا اعلم ما فيها ارجاع الضمير المجرور الى النفس والاحتياج الى التصريح
كما في القرآن حيث تحقق ولا اعلم ما في نفسك او المراد اني لا اعلم ما في نفسي فكيف
اعلم ما في نفسك فنفى العلم عن هوية عيسى بل عن نفسه من حيث هويته
لا من حيث انه اي عيسى قايل وذو اثر فانه من هذه الحيثية هو الحق الا
انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل والعماد وهو الفظة انت تاكيدا
للبيان اي بيان الحكم بانه هو علام الغيوب على وجه يفيد انحصار المحكوم
فيه واعتمادا عليه اي على ذلك البيان في ابانة المطلوب وانما اكد
اذ لا يعلم الغيب الا الله فاذا احكم عليه بانه يعلم الغيب ينبغي ان يكون
على وجه يفيد التاكيد والانحصار وكذلك الحكم فيه ففرق من حيث قابل بين
الحق والخلق وخص كلا منهما بحكم وجمع من حيث رد الكل الى الحق سبحانه وعلى
هذا القياس التوحيد والتكثر والتوسع والتضييق المذكورة في قوله
فوحد وكثر ووسع وضيق ثم قال عيسى عليه السلام متمما للجواب
النفي لانه ما هو ... ما قلت لهم اي للناس الا ما امرتني
به فنفى اولا بكلمة النفي القول عن نفسه مشيرا بهذا النفي الى انه
ما هو ثمة بل هو فان في الحق مستهلك تعينه في الوجود المطلق
فان القول متحقق لا محالة فالمنفي هو نسبته الى عيسى عليه السلام
وانتفاء النسبة انما هو بانتفاء المنسوب اليه فاوجب القول
بعد نفيه ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك اي لم يجمع بين النفي
والايجاب لاتصف بعدم علم الحقايق فانه لو اقتصر على النفي اخل بالمرة
لثبوت القول له صورة ولو اقتصر على الايجاب اخل بالحقيقة اذ لا قايل
الا الله حاشاه من ذلك اي من عدم علم الحقايق فان رتبة الكمال النبوي
يأبى ذلك فقال التفسير وبيان لايجاب القول الا ما امرتني به وانت

المتكلم بمعنى الكلام على لساني كما يقتضيه قرب الفرائض وانت لساني
كما يقتضيه قرب النوافل فانظر الى هذه التثنية اي تثنية الفرق
بالجمع والتنزيه بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق والنفي
بالايجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل الوحيد اي الصادرة من عيسى
الذي هو روح الله المصورة والاحدية حقيقة ما انفطعنا واذ قها لذا التنها
على الجمعية الكمالية وصحح بعض الشارحين التثنية بالنون تفعلة من
الثنا الا بالثاء المنقوطة بثلاث نقاط وقال التثنية بالتاء تصحيف
ولا يخفى ان الاولى بالحكم بالتصحيف عليها اولى كيف وهذه الكلمة
صححت في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بالثاء المثلثة
ثم بين الامر المأمور به بقوله اعبدوا الله ربي وربكم فسماه بالاسم الله الجامع لجميع الاسماء
لاختلاف العباد جمع عابد في العبادات فلكل وجهة من تلك الاسماء
هو موليها واختلاف الشرايع اي الطرق الموصلة المسلوكة ثم فان
كل طريق شريعة وان كان الكل داخلا تحت شريعة واحدة وحمل الشرايع
على الشرايع المختلفة التي للانبياء يخدشه ان عيسى عليه السلام لا يأمر
امته الا بالعبادة على شريعته خاصة ولم يخص اسما خاصا دون اسم اخر بل جاء
بالاسم الله الجامع للكل اي لكل الاسماء او لكل العباد والشرايع ثم قال
عيسى عليه السلام تفصيلا له اي للاسم الله ربي وربكم ومعلوم ان نسبته
اي نسبة الاسم الله الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود
اخر لان لكل موجود خصوصية ليست لساير الموجودات
تطلب اسما خاصا يربيه فلذلك فصل بالتشديد ما اجمل في الاسم الله
بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب
يعني المخاطبين فان في تفصيل المضاف اليه تفصيل المضاف
ويجوز ان يكون فصل بالتخفيف اي فصل بعض الاسماء عن بعض
ثم اعاد رضي الله عنه قوله الا ما امرتني به لبيان ما يتعلق بمقام عبوديته
فاثبت عيسى عليه السلام نفسه مأمورا ثانيا بعد ما نفاه اولا واثبت
عليه اثباتا مأموريته او ليست نفسه المأمورة من هذه الحيثية سوى
عبوديته اذ لا يؤمر يعني الامر يتصور منه الامتثال الذي هو العبودية

وان لم يفعل الامتثال وهكذا كان الامر اي الحال والشان الذي يتصف به
اهل المراتب ينزل عليهم ويتصفون به بحكم المراتب اي بسبب ان المراتب
تحكم به عليهم وتقتضيه لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بحسب ما كانت
وحقيقتها كانا او خلقا بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من الاحوال
والاحكام فمرتبة المأمور اي المأمورية لها حكم يظهر في كل مأمور وذلك
الحكم هو الانقياد وذلك اذا كان المأمور مأمورا بالامر الايجادي
فقط او الايجادي والايجابي معا واما اذا كان مأمورا بالامر الايجابي
فقط فليس مأمورا بالحقيقة هذا بالحقيقة هذا اذا كان المأمور هو
العبد واما مأمورية الحق سبحانه فانما يتحقق اذا كان دعاء العبد بلسان
الاستعداد فقط او به مع القول واما المأمور بلسان القول
فقط فليس مأمورا بالحقيقة ومرتبة الآمر اي الآمرية لها حكم
يبدو في كل آمر وهو الحكم على المأمور وانفاذه فيه فيقبل الحق
سبحانه قولا ايجاديا وايجابيا مع الايجابي ليس هو السلوك فهو الآمر والمطلق
حقيقة والعبد المكلف هو المأمور وهو العبد بلسان الاستعداد
سواء قارنه قول اللسان ام لا ويقبل الرب الحق فهو الآمر والحق المأمور فما يطلب
اي الذي يطلبه الحق من العبد بلسانه وهو الانقياد هو بعينه ما يطلب
العبد من الحق اذا امر اي دعا به فان العبد ايضا يقصد به غاية الاجابة
التي هي الانقياد من الحق فمطلوب كل من الحق والعبد بامره هو الانقياد
ولهذا اي لكون مرتبة كل من المأمور والآمر لها حكم يظهر في اصحابها
او لكون مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد كان كل دعاء
حقيقي مجابا بل كل امر حقيقي مطاعا فلا بد من حصول الاجابة وان
تأخر لفقدان شرط او وجود مانع كما يتأخر ويتقاعد بعض المكلفين
عن الاجابة والطاعة ممن اقيم في مقام التكليف فخاطبه بالامر الطاعة
مثلا ان يصلي في وقت امر بها فيه فانتهى فيؤخر الامتثال فيصلي في وقت
اخر ان كان متمكنا من ذلك الامتثال بان يكون الامر الايجادي واقعا فلا
بد من الاجابة في الوقت المأمور فيه ولو كان تأخر الامتثال بالقصد
والعمد فكيف اذا كان بالغفلة والنسيان ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي

معهم كما قال الرب وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على
اممهم ما داموا فيهم لا على انفسهم مع الامم فلما توفيتني ولما كان
التوفي ظاهرا في الاماتة وعيسى عليه السلام لم يمت بل رفعه الله الى
السماء فسره رضي الله عنه بقوله اي رفعتني اليك وحجبتهم عني
وحجبتني عنهم فلم ابق متمكنا من الشهادة عليهم كنت انت الرقيب
عليهم باعتبار مقام الفرق في غير مادتي بل في موادهم واما باعتبار مقام الجمع
ففي غير مادة اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان
نفسه شهود الحق اياه في مقام الفرق وانما جعله اي جعل عيسى للحق
مذكورا باسم الرقيب ولم يذكره مثل نفسه بالشهيد لانه عليه السلام
جعل الشهود له اي لنفسه فاراد ان يفصل بينه وبين ربه فيما يطلبه
عنهما حتى يعلم انه اي عيسى عبد والحق بوجه لكونه عبدا ووجه العبودية
التي هي جهة التعين والتقيد غير وجه الربوبية والحقية وان الحق
هو الحق لا عيسى لكونه ربا وجهة الربوبية التي هي جهة الاطلاق
غير جهة العبدية فجاء عيسى لنفسه بانه رقيب فرقا بينه وبين
الحق وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا لا شهيدا عليهم
ما دمت فيهم ايثارا لهم على نفسه في التقديم كما يقتضيه مقام تواضع
الكمل واشارة ايضا الى اختصاص شهادته بهم دون سائر الامم وادبا
اي قدمهم على نفسه لمراعات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه
او المراعات الادب معهم لانهم مظاهره واخرهم في جانب الحق في قوله
الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة ولعدم الاختصاص
رقابته تعالى بهم فاعلم عيسى عليه السلام على صيغة الماضي من الاعلام
ان الحق هو الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وذلك الاسم
هو الاسم الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال عيسى عليه السلام وانت على كل شيء
شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لانه انكر النكرات واشملها وجاء بالاسم
الشهيد فهو سبحانه الشهيد لا غيره على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
حقيقة ذلك المشهود وانما دلت هذه العبارة على الانحصار الشهيد
فيه سبحانه مع انها ليس فيها من ادوات الحصر شيء لانضمام مقدمة معلومة

عن الحق

معها

معها والى انه كل صفة تظهر في المظاهر اذا كانت صالحة لان تكون
للظاهر فهي للظاهر تقيدت وتخصصت بحسب المظاهر بالمظاهر
فاذا دلت هذه العبارة على اثبات الشهادة له سبحانه وانضمت الى
تلك المقدمة المعلومة افادت الحصر ولهذا ترتب عليه قوله
تنبيه على انه تعالى هو الشهيد في مادة عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة الحق لكن في مادة عيسوية
كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال عيسى عليه السلام كلمة
عيسوية منسوبة اليه ومحمدية منسوبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم
اما كونها عيسوية فلانها قول عيسى عليه السلام باخبار الله تعالى عنه في
كتابه واما كونها محمدية فلموقعها وفي بعض النسخ فلموقعها اي لوقوعها
نوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها
ليلة كاملة يتلوها ويرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر وتعلق الكلمة
العيسوية المحمدية في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وهم في قوله ان تعذبهم وفانهم وان تغفر لهم ضمير الغائب
كما ان هو في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله دال ضمير الغائب
فالتعبير في هذه المواضع بكناية الغائب بعينه كما قال في موضع اخر لقد كفر
الذين كفروا بضمير الغائب فان وصف الغيبة في تلك المواضع كما يلائم
التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع يلائم الحكم
عليهم بالكفر فانه كما ان سبب تعذيبهم ومغفرتهم هو غيبتهم عن
ساحة حضور القرب لاحتجابهم بالتعينات الحجابية كذلك سبب الحكم
عليهم بالكفر هو غيبتهم عنها فكان الغيب اي الحالة الحاصلة لهم من
احتجابهم بالتعينات الحجابية الموجبة لغيبتهم عن ساحة الشهود
سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر الذي لم يحتجب بتلك التعينات
وما يراد به هو ما يقتضيه الشهود والحضور من القرب والسعادة
الدينية والدنيوية ثم بين المناسبة بين التعذيب والضمير الغائب
فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو اي ذلك العذاب هو عين
الحجاب الذي هم فيه محتجبون عن الحق فان الاحتجاب عنه تعالى

حجاب والعذاب الاخروي يكون صورة ذلك الاحتجاب فذكّرهم الله اي جعلهم
عيسى عليه السلام مذكورين لله حاضرين عنده بالوجود الذكري اللفظي
قبل حضورهم العيني بارتفاع حجبهم حتى اذا حضروا اي شرفوا على الله
للحضور يكونوا الشهيد وهي الحضور الذكري قد تحكمت في العين اي
عيني استعدادهم لنسبتهم مثلها يعني صيّر الحضور الذكري استعدادهم
عين الحضور العيني الذي هو مثل الحضور الذكري وذلك انما هو على
سبيل المبالغة والا ثم يصير الاستعداد عين الحضور كما لا يخفى ثم انه رضي الله
عنه لما بين النكتة في ايراد ضمير الغائب اراد ان يبين النكتة المتعلقة
بايراد ضمير المخاطب وذكر العباد وتلفظ الا عاد قوله فانهم عبادك ثم شرع في بيان
نكاته وقال فاذن بخطاب بالكاف التوحيد الذي كانوا عليه بحسب اصل
الفطرة او بسبب ان الظاهر بصورة كل معبود انما هو الحق تعالى كما قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف
لهم في انفسهم وعدم تصرفهم في انفسهم فيما عدا دخولهم في العبيدية
ظاهر واما فيها فبناء على ان المتصرف فيهم بل في الكل هو الحق سبحانه وما
يتوهم منه التصرف فهو من مظاهره التي يظهر منها تصرفه فهم بحكم ما يريد بهم
سيدهم من التصرفات ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد كاف
الخطاب الذي اضاف العباد اليه وذلك يدل على عدم الشركة فيهم
والمراد بالعذاب الاذلال ولا اذل منهم لكونهم عبادك او قد علمت انه لا ذلة
اعظم من ذلة العبيد فكانه يقول انهم اذلاء فلا تذلهم فانك على تقدير
الاذلال لا تذلهم بادون مما هو فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم
عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم
غفرا بمعنى الغافر كالعدل بمعنى العادل اي ساترا لستر لهم عن ذلك
الايقاع وتمنعهم منه فانك انت العزيز اي المنيع الحمى اي حماه ممنوع
عن ان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده
بان يتجلى عليه ويظهر فيه به يسمى الحق به والعبد المعطى اسمه هذا الاسم الكريم
لكونه مظهرا له الكون ذلك العبد المعطو له ايضا منيع الحمى يريد به الحق
والعبد من الانتقام والعذاب وجاء الفصل والعماد في هذه الآية

كما جاء به فيما سبق تاكيد للبيان ولتكون الآية والواردة في شان عيسى
عليه السلام على مساق واحد في قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت
انت الرقيب عليهم فجاء ايضا الكل انت العزيز الحكيم على مساقهما فكان
تردد النبي صلى الله عليه وسلم الآية ليلة الكاملة سؤال من النبي صلى الله عليه
والحاحا منه على ربه في المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر كان يرددها
طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤاله ما كرر فكان الحق
يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب من الذنوب والمعاصي
عرضا مفصلا اما بتفصيل كل ذنب ذنبا وبتفصيل كل عين من اعيان
المذنبين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم له اي للحق تعالى في كل عرض
وعين عين فان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فلو راى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق
وايثار جنابه من ارادة القهر عليهم والانتقام منهم فان ارادة القهر والانتقام
مما يوجب ايثار جانب الحق اذ لا حظ للعبد فيهما بخلاف اللطف والرحمة
فان للعبد فيهما حظا فليسا اذا طلبا خالصين لله تعالى وان امكن ان
ان يلاحظ فيهما جانبه تعالى ايضا اذا وقعا ارادته لدعا عليهم بما لا يبقيهم
لا لهم بما بلاعهم فان الانبياء واتفقوا مع ارادة الحق ولا يستشفعون
الا باذنه فما عرض الحق سبحانه عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم حين كان
يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب الا ما استحقوا به ما تعطيه
هذه الآية من التسليم لله والتعريض بعفوه لاشتمالها على قوله ان تعذبهم فانهم
عبادك دون التصريح فانه لم يقل اللهم
اغفر لهم لاشتمالها على قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فقوله
ما تعطيه مفعول للاستحقاق فان تلك المعروض عليه صلى الله عليه وسلم
انما هو ذنوب العباد وهي مما استوجبوا به العذاب كما صرح به اولا فلم
حكم عليها ههنا بانهم استحقوا بها التسليم لله والتعريض لعفوه فان ذلك
ينافي استحقاقهم بها العذاب قلنا ايجاب الذنوب العذاب انما هو لذواتها
ويمكن ان يلحقها امور يخرجها عنه كالتوبة والندامة او بنفسها كالعناية
من جانب الحق سبحانه فما عرض عليه الا ذنوبهم التي استوجبوا بها بالنظر الى ذواتها

العذاب ولكن وقع ذلك العرض على وجه ينبئ عن استحقاقهم لما يعطيه
الاية من التسليم فيه والتعريض لعفوه ثم انه رضي الله اراد ان يبين
ان تاخير الاجابة بواسطة مرض التفصيل انما هو من مقتضيات
عناية به لا اعراض عنه فقال فقد ورد في الاحاديث النبوية
ان الحق سبحانه وتعالى اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة
عنه حتى يتكرر ذلك الدعاء منه حبا فيه لا اعراضا عنه فيكون تاخير الاجابة
عنه حتى يتكرر الدعاء مما يقتضيه حكمته تعالى ولذلك اي لاجل ان تاخير
الاجابة ليترتب عليه تكرر الدعاء مما تقتضيه الحكمة جاء الحق سبحانه في هذه
الكلام بالاسم الحكيم حيث اجراه او على لسان عيسى كذلك ليترتب على جزاء
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم كذلك ويكون حتى يجري على لسانه منبئا
عن تلك الحكمة والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل
بها الباء للتعدية اي لا يتعديها عما تقتضيه من تلك المواضع ونطلب
حقائقها اي حقائق الاشياء حال كونها متلبسة بصفاتها او مع صفاتها
فانه للصفات ايضا مدخل في اقتضاء خصوصيات المواضع فموضع تاخير
اجابة دعائه صلى الله عليه وسلم في موضع يكون تكرار الدعاء فيه مطلوبا من اجل
الحكمة فالحكيم هو العليم بالترتيب اي بوضع كل شيء في مرتبته وموضعه
ولكن بشرط ان يعمل بمقتضى علمه ويضع كل شيء في موضعه فكان النبي صلى الله
عليه وسلم يرددها بهذه الاية على علم عظيم من الله تعالى كعلمه بتفاصيل ما عرض
عليه الحق سبحانه من احوال امته وكعلمه بحكمة تاخير اجابة دعائه بايراد
كل شيء في مرتبته فمن تلا هذه الاية فعليه ان يتلوها كذلك ان لم يتلها
كذلك فالسكوت عنها اولى به من تلاوتها فاذا وفق الله سبحانه عبدا
بتحققها بمقام العبودية بحيث لم يبق له شائبة ربوبية الى نطق
بامرنا وطلب له دعاء او غنيا وترجيا فهو خفيه الله وقد اراد
اجابة في وقتها لا حاجة لان ذلك النطق والطلب ليس منه لانه
لا ينبعث من ارادة شيء اصلا لتحققه بالعبودية فكل ارادة يظهر فيه
فانما هي من الحق سبحانه فلا يتخلف عنها المراد فلا يستدعي على صيغة المتمني
احد من العبيد المتحققين بالعبودية ما يتمناه من الحاجات الا بوقته

من النطق بامرنا ولنا بمتابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه
الاية في جميع احواله فكلمة على متعلق بمتابعة الرسول صلى الله عليه
وسلم وكلمة في بقوله ولنتابر حتى يسمع الاحد المتابر باذنه الجسماني
ويكون المسموع من مقولة الصوت والحرف الحسي او يسمع بسمعه الروحاني
ويكون المسموع امرا روحانيا كيف شئت او كيف سمعك الله الاجابة
يعني سماع الاجابة تارة بالاذن وتارة بالسمع اما مستند الى مشيئتك
بان شئت السماع بالاذن او السمع فاسمعك الله كما شئت واما مستند
الى اسماع الله ومشيئته سواء كان ذلك مشيئة ولم يسمعك كما شئت
او لم تكن لك مشيئة اصلا فان جاز اكرسول اللسان الذي
هو من مقولة الصوت والحرف الصادر من اللسان الجسماني
اسمعك الله الاجابة باذنك الجسماني ليوافق الجزاء العمل وان جازاك
بالمعنى اي يعني ذلك السؤال وروحه اسمعك بسمعك الروحاني
الموافق ولا يخفى ان الظاهر ان يقال كيف يشاء او كيف
اسمعه فتغير الاسلوب اما التفات من الغيبة الى الخطاب
او بتقدير القول اي يسمع باذنه مقولا له كيف شئت الاجابة
بسؤال اللسان لفظا او معنا او كيف اسمعك الله الاجابة
لا بد ان يكون مجازاته لك واجابته اياك بما يناسب حالك
فان جازاك بسؤالك اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى
اسمعك بسمعك فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية
انما وصف هذه الحكمة بالرحمانية لان من جملتها بيان اسرار الرحمة
الامتنانية الرحمانية والرحمة الوجوبية الرحيمية الداخلة فيها
وخص الحكمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لعموم حكمها فان
للكلمة السليمانية عموم سلطنة بالنسبة الى الانس والجن والوحش
والطير كما ان الرحمان حكمه شامل للموجودات كلها انه يعني الكتاب
من سليمان فهذا بيان للمرسل وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
وهذا بيان لمضمون الكتاب فالكتاب مصدر باسم الله لا باسم
سليمان كما توهمه بعض اهل الظاهر واليه اشار بقوله فاخذ بعض الناس

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

في بيان وجه تقديم اسم سليمن على اسم الله ولم يكن الامر كذلك اي لم يكن اسم سليمان مذكورا في الكتاب مقدما على اسم الله ولكنهم توهموا التقديم وتكلموا في بيان ذكر التقديم بما لا ينبغي فقالوا انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له من ان يقع الحرق عليه فان اسمه لكمال مهابته في قلوب الناس كان مانعا عن الحرق وعلى تقدير ان يقع الحرق يقع على اسمه لا على اسم الله وهذا مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وبوجوب تقدمه في الذكر لتقدمه في الوجود وكيف يليق ما قالوه في وجه تقديم اسم سليمان على اسم الله من توهم الحرق وبلقيس تقول فيه اي في شان ذلك الكتاب اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها فكيف يتوهم منها خرقه وسليمان ايضا كان عارفا بذلك فانه لا بد لكل نبي داع ان يكون عارفا بمقادير استعدادات المدعوين او المراد ان بلقيس مع كمال فطانتها تقول في شان كتابه اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ومتى يكرم عليها اذا كان مفتتحا بسوء ادب ثم اشار رضي الله عنه الى منشا خطاهم فقال وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فتمزيقه انما كان لعدم كونه موفقا للقبول لفقدان المناسبة لا لمجرد انه راى اسمه صلى الله عليه وسلم مقدما على اسمه فانه كان صدر كتابه من محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله الى كسرى فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له من اكرام الكتاب وقبوله لاستعداد ذاتي فلم يكن يحمي الكتاب عن الحرق لحرمة صاحبه اي بسبب حرمة صاحبه تقديم اسمه اي اسم صاحبه عليه السلام على اسم الله ولا تاخيره عنه ذكر الثاني للمبالغة ولما بين رضي الله عنه ان قوله انه من سليمن ليس من جملة كتاب سليمن بل كان مخبرا

كتاب

كتاب البسملة لا غير شرع فيما يتعلق بالبسملة من النكات فقال فاتى سليمن في البسملة بالرحمتين وهما رحمة الامتنان وهي الرحمة الصادرة من محض الوهب الالهي لا في مقابلة استعداد كلي او جزئي ورحمة الوجوب وهي التي اوجبها الحق سبحانه على نفسه في مقابلة احد الاستعدادين ثم وصف الرحمتين بما يدل على ان كلا منهما اي من الاسم يفهم من الاسمين المذكورين في البسملة فقال اللتان هما الرحمن الرحيم اي الرحمتان المذكورتان اللتان يقتضيهما الاسم الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن لا في مقابلة امر بل لمحض الموهبة فتجلى بصور الاستعدادات فالرحمة الامتنانية هي الفيض الاقدس واوجب بالرحيم ما يقتضيه الاستعدادات الحاصلة بالرحمة الرحمانية وهذا الوجوب ايضا من مقتضيات الامتنان اذ ليس ثمة من يوجب عليه سبحانه امرا ما بل هو اوجب على نفسه كما قال كتب على نفسه الرحمة وحيث كان ذلك الايجاب من محض المنة من غير وجود مقتض كانت الرحمة المترتبة عليه راجعا الى الامتنان كما اشار اليه بقوله فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن بحيث يندرج فيه فكل ما اقتضاه الاسم الرحيم يكون بعضا من مقتضيات الاسم الرحمن وهذا المعنى هو المراد بالدخول التضمني وانما قلنا هذا الوجوب من آلاء الامتنان فانه كتب على نفسه الرحمة لا غيره سبحانه عن ان يكتب عليه غيره وانما كتب ليكون ذلك المكتوب الذي هو رحمة الوجوب للعبد بما ذكره اي بسبب ما ذكره الحق وعينه من الاعمال التي ياتي بها العبد حقا على الله اوجبه اي ذلك المكتوب او ذلك الحق له اي للعبد على نفسه فيستحق العبد بها اي بتلك الاعمال هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب ومن كان من العبيد بهذه المثابة اي بمثابة ان ياتي بالاعمال التي كتب الحق على نفسه الرحمة في مقابلتها فانه يعلم باذي التفات من هذا

من هو العامل منه من الاعضاء عضاء فان اعضاءه بعضها
عاملة وبعضها غير عاملة وانما قال من العامل مع ان الظاهر
ما العامل منه لانه لما اسند العمل اليه فكانه من ذوي العلم او لانها
عين هوية الحق كما سيجيء والعمل ينقسم على ثمانية اعضاء من
الانسان غالبا وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان
والجبهة وقد اخبر الحق سبحانه في حديث قرب النوافل انه هو
كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة التي يظهر منها
العمل للعبد والهوية مدرجة فيه اي في العبد اندراج المطلق في
المقيد لا اندراج الحال في المحل ليلزم الحلول تعالى عن ذلك ولهذا
فسره بقوله اي في اسمه اي اسم الحق فان العبد المقيد اسم من
اسماء الحق المطلق لا غير وانما قلنا الهوية مدرجة فيه لانه تعالى
عين ما ظهر فان ما ظهر ليس الا الهوية المتعينة بالتعينات
التي تقتضي الظهور وقوله وسمي خلقا عطف على ظهر اي ما ظهر
ليس الا الهوية المتعينة باعتبار هذا الظهور وبه اي بهذا
الظهور المتاخر عن البطون كان الاسم الظاهر والاخر للعبد
فيصدق عليه اسم الظاهر والاخر وبكونه اي كون العبد لم يكن ثم كان
كان الاسم الباطن للعبد فان عدم كينونيته المتقدم على كينونيته انما
هو بطون لا غير وبتوقف ظهوره اي ظهور الحق عليه اي على العبد
وصدور العمل اي عمل الحق منه اي من العبد كان له اسم الاول للعبد
لانه ما يتوقف عليه ظهور الحق وصدور عمله ولا شك ان للموقوف عليه
تقدما واولية بالنسبة الى الموقوف وقوله كان الاسم الباطن
والاول نشر على ترتيب اللف فاذا رايت الخلق رايت
الاول والاخر والظاهر والباطن اي رايت الحق الموصوف بهذه
الاسماء ولكن في المرتبة الخلقية الفرقية لا الحقية الجمعية وهذه
المعرفة المتعلقة بالرحمتين الامتنانية والوجوبية وما انجر الكلام
اليه في بيانها معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك
الذي لا ينبغي لاحد من بعده فانه لا ينحصر في الملك الصوري بل يشمل الصوري

والمعنوي

والمعنوي كيف وهو من الانبياء الكاملين فرتبته كمال يقتضي التحقق
بامثال هذه المعارف ولما كان الملك الذي اتاه الله سبحانه سليمن
ولم يؤته احدا من العالمين غيره من بعده هو الظهور بعموم التصرف
في عالم الشهادة لا التمكن منه فان ذلك مما اتاه الله غيره من الكمل
انبياء كان او وليا فسر الملك بقوله يعني الظهور كما ظهر سليمان ثم مكنني الله
تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك بي فهممت باخذه
وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح مربوطا فيلعب به ولدان
المدينة فذكرت رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة سليمن عليه السلام وامسك
عن اخذه وربطه تأدبا فرده الله اي العفريت ببركة هذه التادب
خاسئا عن الظفر به فلم يظهر نبينا صلى الله عليه وسلم من التصرف
في العفريت وظهر بذلك سليمن ثم قوله ملكا نكرة من غير اداة تفيد
الشمول والاستغراق فلم يعم كل ملك فعلمنا انه يريد في دعائه
ملكا ما من الملك لا كل ملك فانه لو كان يريد كل ملك لاختص به مجموع
الاملاك وكل جزء جزء ايضا فانه كما ان كل جزء جزء من الملك من
افراد الملك كذلك مجموع الاجزاء ايضا من افراده فيلزم ان لا يشاركه
احد في ملك ما والامر ليس كذلك كيف وقد رأيناه قد شورك
في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله تعالى فعلمنا انه اي سليمان
عليه السلام ما اختص بفرد من افراد الملك الا بالمجموع من افراد ذلك
الملك اي الا بفرد هو مجموع الافراد لما عرفت ان مجموع الافراد ايضا
فرد من ذلك الملك فما اختص بكل فرد فرد من اجزاء ذلك المجموع وعلمنا
بحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور به
لا بالتمكن منه وبالظهور ببعض وقوله [illegible] صلى الله عليه وسلم
في حديث العفريت فامكنني الله منه اي من العفريت لتعلم ان الله قد امكنه منه
ذكره انه رد عن سليمن لعلمه انه لا يقدر احد على اخذه فرده
خاسئا ذليلا فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه
بما شاء من الاخذ والربط وغيرهما ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمن
فتأدب معه كمال التادب حيث لم يظهر بالتصرف في الخصوص فكيف في العموم

فعلمنا من هذا الذي ذكر من تنكير الملك وحديث العفريت ان الملك الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمن الظهور في العموم له التمكين منه في العموم وله الظهور ببعض وليس غرضنا المقصود بالاصالة في صدر هذا الفص وان وقع كلام في البين الا الكلام و التنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام في ركن بسملتين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فانه عليه السلام لم يكن ممن يتكلم بلسان العرب فقيد الحق سبحانه في كلامه رحمة الوجوب التي هي احدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان بالتقوى والايمان حيث قال تعالى فساكتبها للذين يتقون وقال بالمومنين رؤف رحيم واطلق رحمة الامتنان التي هي للاخرى من تينك الرحمتين في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى وسعت الاسماء الالهية ولما كانت الاسماء عبارة عن الذات مع النسب وكانت سعة الرحمة اياها باعتبار النسب لا باعتبار الذات فسرها بقوله اعني حقايق النسب يعني ان الاسماء لا يسعها الرحمة الامتنانية الا باعتبار النسب لا باعتبار محض الذات فامتن عليها بنا يعني بنوع الانسان فاوجدنا لنكون مظاهر اثارها ومجالي انوارها فنحن نتيجة رحمة الامتنان المتعلق بالاسماء الالهية والنسب الربانية التي هي بعض من الاسماء الالهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام به فانها اقرب الينا واظهر علينا ثم اوجبها اي الرحمة على نفسه وهذه الرحمة التي اوجبها هي ظهوره علينا ومعرفتنا به فانه تعالى قيده بظهوره لنا ومعرفتنا بانفسنا في قوله على لسان اكمل من عباده من عرف نفسه فقد عرف ربه واعلمنا انه هويتنا في مثل قوله وهو السميع البصير لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة منه الى غيره بل الى نفسه فعلى من امتن وما ثمة الا هو وهذا على لسان اغلبية الوحدة والا جانب وما كان هناك حكم كثرة وتفصيل ايضا نبه عليه بقوله الا انه لا بد من حكم لسان الكثرة والتفصيل ايضا للظهور من تفاضيل الخلق في العلوم مثله بحسب تفاوت الاستعداد

مطلب تفاضل الصفات

حتى يقال ان هذا الانسان اكثر بدرجة اعلم من هذا الانسان الاخر وكم ومثله مع احدية العين الظاهرة فيهما ولما كان التفاضل مع احدية العين فيه نوع خفاء اوضحه بتفاضل الصفات الالهية مع احدية الذات تعالى ومعناه اي معنا تفاضل الخلق في العلوم مثل معنى تفاضل صفات الحق في النقص والكمال مثل نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فانه ليس كل ما يتعلق به العلم يتعلق به الارادة فلذلك تفاضلت في الصفات الالهية وكمال تعلق الارادة و فضلها وزيادتها على تعلق القدرة فان الارادة قد تتعلق بابقاء شيء على عدميته الاصلية ولا احتياج فيه الى القدرة فان القدرة انما يتعلق بايجاد شيء او اعدامه بعد الوجود لا بابقائه على العدم الاصلي فان قلت يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم الارادة الوجود ولا احتياج فيه الى ارادة العدم فلا يتعلق بعدم الممكن الارادة ايضا كالقدرة قلنا الارادة عندهم في الجناب الالهي عبارة عن معنى يخصص الممكن باحد الجايزين لا الا نبعاث الذي يكون فينا فلم يبعد ان يقال بعدم ارادة الوجود هو ارادة العدم فان عدم تلك الارادة تخصيص الممكن باحد الجانبين الذي هو عدمه وكذلك السمع الالهي والبصر بينهما تفاضل فان البصر فضل على السمع لقوة الانكشاف في البصر وعدمها في السمع وكذلك جميع الاسماء الالهية على درجات متفاوتة في تفاضل بعضها على بعض ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات بيان التفاضل في الخلق ذكره ثانيا كالنتيجة فقال كذلك اي مثل تفاضل الصفات تفاضل ما ظهر في الخلق من الصفات حال كون ذلك التفاضل ظاهرا من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين وكما ان كل اسم الهي لمكان اشتماله على الذات وصفة ما اذا قدمته سميته لاشتماله على الذات بجميع الاسماء ونعته بها من غير تفاوت بين الاسماء المتبوعة والتابعة ففي كل اسم اهلية الاتصاف بكل اسم كذلك الامر فيما ظهر الحق او الاسم الالهي فيه من الخلق فيه اهلية ما فوضل به اي كل صفة فوضل بها ذلك المظهر بان يتفضل على بعض المظاهر الاخر اكتنافه لهذا البعض عليها دون ذلك

المظهر ما يتفضل به بعض المظاهر على الاشياء هو البعض عدد ل
يخفى ان هذه الاهلية انما هي باعتبار اشتمال الكل على الهوية السارية الصالحة
لانشاء الصفات منها وان كانت تختلف بحسب القوابل لا باعتبار
خصوصيات تعينات المظاهر ويمكن ان يعتبر باعتبار خصوصيات
المظاهر ولكن بالنظر الى ادراك الكمل فانهم يدركون الصفات الكمالية
كالحيوة والعلم وغيرهما من جميع الموجودات وان خفيت عن اكثر الناس
فما جزء من العالم بمجموع العالم هو قابل لحقائق متفرقات العالم اي حقائق
الصفات المتفرقة في اجزاء العالم كله فكل جزء منه لمكان اشتماله على
الهوية قابل لكل صفة وان لم يظهر منه لخصوصية تعينه او هو موصوف
بما يوصف به سائر اجزاء العالم لكن هذا الاتصاف لا يظهر الا للبعض
كما قلنا واذا كان حال المظاهر الخلقية مع الهوية السارية كحال
الاسماء مع الذات فلا يقدح قولنا في بيان المفاضلة بين المظاهر
ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون العلم في عمرو
اكمل منه في زيد واذا لم يقدح فيه تفاضلت المظاهر وهي ليست
غير الهوية السارية كما تفاضلت من اسماء الالهية وهي ليست
غير ذات الحق فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث
ما هو مريد وقادر وهو من حيث احدى هاتين الحيثيتين هو من حيث
الحيثية الاخرى ليس غيره فلا تعلم اي الحق المسمى باحدية عينه يا ولي هنا
اي في الاسماء وتجهله هنا اي في المظاهر وتنفيه هنا اي في المظاهر وتثبته هنا
اي في مراسماه فلا ينبغي ان يقع منك الاثبات والنفي الا ان اثبته
بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالآية
الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى نفسه
عن ان يكون له مثل فان المثلية انما يكون بين غيرين وهو عين كل شيء
وهو السميع البصير فاثبت نفسه متصفا بصفة تعم كل سامع بصير من
حيوان في وجه يفيد الحصر والسميع والبصير فيه وما ثمة اي في نفس الامر
الا حيوان فوجب ان يكون عين كل شيء والا لم ينحصر السميع والبصير فيه الا انه
اي كون كل شيء حيوانا بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وهم المحجوبون عن سريان

سر الحيوة

سر الحيوة في الكل وظهر في الآخرة لكل الناس فانها اي لان الآخرة هي الدار الحيوان وكذلك الدنيا
هي الدار الحيوان لسريان الحيوة في الكل الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد
مكشوفة متجلية لبعضهم كما قال علي رضي الله عنه كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله وذكر الستر والكشف انما يكون
ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركون من حقايق العالم
اي من الحقايق المستورة في العالم كحقيقة العلم والحيوة المستورة
في الجمادات فمن عم ادراكه كمن ادرك حيوة الكل في الدنيا كان الحق
فيما ظهر في الحكم الذي هو العلم والادراك ممن ليس له ذلك العموم في الادراك
فلم يتم ادراكه فضل على من ليس له ذلك العموم مع ان الكل عين واحدة
فلا تحجب نهي في البناء للمفعول بحسبك عن شهود وحدة العين بالتفاضل الواقع
بين القوابل والحال انك تقول حينئذ بالحجاب لا يقبح كلام من يقول ان الخلق
بحسب الحقيقة هوية الحق لما ترى تفاضلت بحسب تفاوت المظاهر
بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك في انها اي تلك
الاسماء هي الحق وبعد لولها المسمى بها ليس الا اسمه فاذا لم يكن التفاضل
في الاسماء منافيا عن احدية العين فكذلك التفاضل في المظاهر لم يكن منافيا
عنها كيف والمظاهر الخلقية ايضا اسماء جزئية مثالية لاسماء الكلية الالهية
ولما فرغ عما وقع في البين رجع الى مقصوده فقال ثم اي كيف تقدم
سليمان عليه السلام في مكتوبه الى بلقيس على اسم الله كما زعموا اي الظاهريون
من اهل التفسير وهو اي والحال ان سليمان من جملة من اوجدته الرحمة الرحمانية
وخصصته الرحمة الرحيمية بكمالاته فهو من حيث وجوده وتخصيصه
بكمالاته متأخر طبعا عن الرحمن الرحيم المتأخرين عن الاسم الله فلا بد ان يتقدم
الرحمن الرحيم عليه وضعا ليصح استناد المرحوم اليهما على وجه يوافق فيه
الوضع الطبع او فلا بد ان يتقدم ما في نفس الامر وتحققا اولا لعليتهما
ليصح استناد المرحوم المعلول اليهما واذا كانا متقدمين في نفس الامر فينبغي ان
يتحققا بتقدمها في الذكر ايضا هذا اي ما زعمه الظاهريون عكس الحقايق
الذي ينبغي ان يكون الامر عليها وما زعموه هو تقديم من يستحق التأخير
يعني اسم سليمان وتأخير من يستحق التقديم يعني اسم الرحمن الرحيم ولما كان من يستحق
التأخير في حد ذاته قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تقديمه وكذلك

من يستحق التقديم وقد يعرض لي في بعض المواضع ما يقتضي تأخيره ولا شك
ان هذا التقديم او التأخير ليس عكس الحقائق فلذلك قيده بقوله
في الموضع الذي يستحقه اي في الموضع الذي يستحق فيه من يستحق التأخير
التأخير لا في الموضع الذي يستحق فيه التقديم وكذا الحال فيمن يستحق التقديم
ومن حكمة بلقيس وعلو مرتبة علمها كونها بحيث لم تذكر اسم من القى اليها
الكتاب حيث قالت القي الي كتاب على صيغة المبني للمفعول
وما علمت ذلك الا ليعلم اصحابها من الاعلام ان لها اتصالا الى الموصل
احوال الملك والحوادث التي تتجدد فيه لا يعلمون طريقها الذي
منه وصل العلم بها الى بلقيس وهذا من التدبير الالهي في الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك اي الى الملك خاف
اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل
اليه يأمنون غائلته وذلك التصرف فلو تعين لهم
اي على يدي من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه اي عاملوه واعطوه
الرشى جمع رشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك اي ملكهم فكان
قولها القي اي على صيغة المبني للمفعول ولو لم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا
استحقت بلقيس التقدم عليهم بالسلطنة واما فضل العالم من
الصنف الانساني وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن الذي
قال انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك وقوله باسرار التصريف
وخواص الاشياء من قبيل التنازع بين العالمين اي العالم باسرار يتمكن
من العلم بها الى التصرف في العالم وبخواص الاشياء التي يتوسل بها الى ذلك
التصرف فمعلوم بالقدر الزماني فمن كان زمان اتيانه بالعرش اقل
فهو افضل فالعالم الانساني افضل فان الاتيان في كل مرة هو وقت
بارتداد الطرف ورجوعه الى الناظر ولا شك ان رجوع الطرف اي الناظر
اي بالطرف اسرع منه وقت الجني الاتيان بالعرش به اعني من قيام القائم
من مجلسه لان حركة البصر يعني تعلق الابصار بالمبصر سماه حركة بناء على توهم
خروج النور من البصر الى المبصر فان جعلت حركة البصر عبارة عن انفتاح الجفنين

ورجوعه

ورجوعه عن انطباقهما فهي حركة حقيقية لكن كلامه في الاول اظهر
وعلى كل تقدير فحركة البصر في الادراك الى ما يدركه من المبصرات اسرع من
حركة الجسم فيما يتحرك منه اي في مسافة يتحرك الجسم مبتدئة حركته منها اي من قطعها
فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر الى المبصر عين الزمان الذي يتعلق ببصره
اي ان حركة البصر نحو المبصر عين آن تعلقه بالمبصر فانهما آنيان لا زمانيان
الا ان اطلاق الزمان على المعنى الاعم من الآن والزمان بينهم شايع فالحركة
والتعلق يتعادلان في آن واحد مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان
فتح البصر وحركته نحو المبصر اذا اراد الناظر ان ينظر الى فلك الكواكب الثابتة مثلا
زمان تعلقه بعينه بفلك الكواكب الثابتة بل آنه آنه وزمان رجوع طرفه
اليه زمان عدم ادراكه بل آنه آنه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك
اي ليس له هذه السرعة فانه زماني لا آني فكان عمل آصف بن برخيا
اتم سرعة في العمل حيث لم يتخلف عنه العمل بخلاف قول العفريت
فانه قد تخلف عنه العمل فكان عين قول آصف بن برخيا
انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين الفعل الواقع في الزمن
الواحد يعني الآن وهذا على سبيل المبالغة فان قوله زماني
وقوله آني ولكون القول عين الفعل قال بعد قوله
انا آتيك من غير تعرض لفعل آخر فلما رآه مستقرا في ذلك
الزمان بعينه اي رأى سليمان عليه السلام عرش بلقيس
وانما قال مستقرا عنده ولم يقتصر على قوله رآه لئلا يتخيل انه على
صيغة المبني للمفعول انه ادركه وهو في مكانه برفع الحجاب
بينهما من غير انتقال ولم يكن عندنا اي لم يتحقق عندنا يعني المكاشفين
بالخلق الجديد باتحاد الزمان لا بسبب وحدته كونه انا انتقالا لان
الانتقال حركة والحركة زمانية وانما كان اعدام وايجاد في آن
واحد بان اعدمه في سبأ واوجده عند سليمان عليه السلام
بحيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه اي الخلق الجديد كما هو فكل الناس
وهو اي عدم شعورهم بذلك ما يدل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه اي في ذلك الوقت مثل

ما هم راؤن له في وقت قبله فتوهموا ان المرئي في الوقتين واحد
فلا يفهمون الخلق الجديد ولذا كان هذا اي حصول العرش عند سليمان
كما ذكرناه اي بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان عدمها اي عدم العرش
من مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من قبيل
تجديد الخلق مع الانفاس بانه لكل نفس بل في كل ان وجود مجدد يسبقه الوجود
السابق على قدر خفي من التفاوت ولا علم لاحد بهذا القدر من التفاوت
فيتوهم ان الوجود المتجدد بعينه هو الوجود الزايل فلا يشعر بتجدد
الخلق مع الانفاس بل الانسان لا يشعر به من نفسه اي في كل نفس
لا يكون ثم يكون لزوال وجود ثم يكون للعرض وجود اخر لان زمان الزوال والعروض
واحد والوجود ان شبيهان من غير تفاوت ولا تقل لفظة ثم في قوله (ثم يكون)
لا يكون ثم يكون تقتضي المهلة وتخلل الزمان بين العدم والوجود فلا يكونان
في زمان واحد فليس ذلك اي القول باتحاد الزمان بصحيح وانما
ثم تقتضي الرتبة العلية من العلو عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان
الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء ثم
ولا مهلة بناء على ان الهز متقدم بالذات على اضطراب المهزوز
فجعل هذا التقدم بمنزلة التقدم الزمان واستعمل ثم فيه كذلك في
كان زمان الهز زمان اضطراب المهزوز كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم فيه زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
حيث ذهبوا الى تعاقب الامثال على محل العرض من غير خلق
ان من شخص من العرض مماثل للشخص الاول فيظن الناظر
انها شخص واحد مستمر وانما ذهبنا الى ما ذهبنا من تجديد
الخلق مع الانفاس فان مسئلة حصول عرش بلقيس من
اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قضية
من الايجاد والاعدام فلم يكن لآصف من الفضل على العالم
من اكثر باسرار التصريف في ذلك الا حصول التجديد
في مجلس سليمان عليه السلام فما قطع العرش مسافة ولا زويت

ايطويت

اي طويت له ارض ولا خرقها اي العرش الارض وذلك
ظاهر لمن فهم ما ذكرناه من الاعدام والايجاد وانما كان ذلك
الفعل العظيم والتصرف القوي على يدي بعض اصحاب
سليمان لا على يدي سليمان ليكون اعظم اي اشد اعظاما لسليمان
في نفس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك اي سبب
ظهور سليمان عليه السلام بهذا التصرف وايجاده على يدي
بعض اصحابه لكون سليمان عليه السلام هبة الله تعالى
لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان والهبة
عطاء الواهب بطريق الجزاء ولا الوفاق
الوفاق اي الموافق لاعمال الموهوب له او الاستحقاق
بان يكون الموهوب له قد استحق بمحض استعداده لم وكان
المراد ان لا يكون احد الامرين ملحوظا للواهب باعثا له
على الهبة والا فلا بد لها بحسب الواقع من الاستحقاق
فهو اي سليمان النعمة السابغة على داود ودل على العالمين
اما على داود فلان الحكمة الظاهرة الالهية قد كملت
لداود وظهرت الحكمة بها في سليمان عليهما السلام واما
على العالمين فلما وصل منه اليهم من اثار اللطف والرحمة
والحجة البالغة من حيث كان تبلغ المستبصرين بالرحمة
الى مقاصدهم والضربة الدامغة للمنكرين الجاحدين
بالسيف واما علمه فقوله اي ما يدل عليه قوله ففهمناها
سليمان مع نقيض الحكم اي مع وجود نقيض حكم من داود عليه
السلام في مسئلة الزرع واكل الماشية اياه وكلا وداود
وسليمان اتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موتى اتاه الله
من حيث اجتهاده فيما اوحى الله وعلم سليمان بعينه علم الله
في المسئلة المختلف فيها اذ كان هو اي الله الحاكم بها في مظهر
سليمان لانه فني عن نفسه بتجلي الاسم العليم المفهوم
من قوله تعالى ففهمناها سليمان اذ الظاهر انه لا يوحى اليه

وحيا ظاهرا والا فالظاهر ان يقال واوحيناها الى سليمان
وكان هو العالم في مظهر سليمان فلذلك هو حاكم بلا واسطة
اي بلا واسطة سليمان فان الحكم يترتب على العلم فكان
سليمان الذي فهمه الله تلك المسئلة في فضيلتان
احديهما فضيلة التفهيم في العلم والاخرى كونه ترجمان
حق في معتقد صدق في الحكم لان المجتهد المصيب لحكم الله
الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما
يوحي به لرسوله له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة
والمجتهد المخطئ لهذا الحكم له اجر واحد هو اجر الاجتهاد
مع كونه اي كون ما ادى اليه اجتهاد المخطئ علما في الشرع
اي اعطاه الشرع حكم العلم وهو وجوب العمل بموجبه وحكما
يجب العمل به ما لم يظهر خطاؤه فاعطيت هذه الامة
المحمدية رتبة سليمان بالاصابة في الحكم ورتبة داود عليهما
السلام بالاجتهاد فما افضلها من امة ثم انه رضي الله عنه
اشار بوجه آخر الى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة
بلقيس فقال ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت
كأنه هو حاكمة بالمشابهة والمغايرة وصدقت بما ذكرناه
من تجديد الخلق بالامثال وهو هو في نفس الامر وصدق الامر
في حكمك بالاتحاد كما انك في زمان التجديد بعينه ما انت في الزمن
الماضي ثم ان من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح
فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت اي لا عوج
ولا نتوء فيه من زجاج فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت
عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها
الذي [illegible] رأته من هذا القبيل وهذا غاية
الانصاف اي يكون الصرح مماثلا للماء اصابت في قولها
كأنه هو فانه كما كان الصرح مماثلا للماء كذلك كان وجود العرش

عند سليمان

سليمن عليه السلام مماثلا لوجوده بسبا وهذا تنبيه
فعلي كالتنبيه القولي في سؤالها بقوله اهكذا عرشك حيث لم
يقل هذا عرشك فنبهت بهذين التنبيهين لتجديد الخلق
مع الانفاس وهو آية كاملة على قدرته تعالى باعثة على الايمان
فقالت عند ذلك التنبيه رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى
الآن واسلمت مع سليمان اي اسلام سليمان لله رب العالمين وسليمان
من العالمين فما تقيدت في انقيادها برب سليمان كما لا تتقيد
الرسل في اعتقادها في الله برب دون رب بل بالرب المطلق
بخلاف فرعون فانه قال برب موسى وهارون اي قال ما مؤداه
ذلك فانه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل
ولا شك ان الذي امنت به بنوا اسرائيل هو رب موسى وهرون
وهذا الانقياد الفرعوني وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه
فان رب موسى وهارون رب العالمين ولكن لا يقوى قوته لان اثر
انقيادها الى اللفظ والمعنى بخلاف اثر انقياده فانه لم يتعد
الى اللفظ فكانت بلقيس افقه من فرعون في بيان الانقياد لله
الرب المطلق وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث
قال آمنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصص الرب الذي آمن به
بالذي امنت به بنوا اسرائيل وانما خصص لما رأى السحرة الذين هم
اراذل الناس وقد كان جعلهم معارضين لموسى انهم لما
قالوا في ايمانهم بانه رب موسى وهارون فاستنكف عما
توهم لاحتشامه وعلوه في الارض فغير العبارة فقال
آمنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل ولم يقل برب موسى وهرون
وان كان مؤداهما واحدا فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اي مثل اسلامه غير مقيد برب مخصوص اذ قالت اسلمت
مع سليمان لله رب العالمين فتبعته فما يكون سليمان بشيء من الامر
الا معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب
تعالى عليه لكون نواصينا في يده وتستحيل مفارقتنا

اي بلا واسطة بين الله وبين سليمان

مطلب اعتقاد الرسل في الله

مطلب معنى الحق

اياه فقوله ذلك اما مفعول لمعتقدة اي معتقدة ما سخر
سليمن به واما مبتدا اخبره كا كتنا ومن دون اظهر لعلي
رضي الله عنه اراد بعموم اعتقادها الما مر به سليمان احاطتها به
اجمالا لا تفصيلا فان مساواة اعتقادها لاعتقاده كما وكيفا
مستبعدة جدا نحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح وذلك
لان معيته الذاتية معنا عبارة عن قيوميته لنا بتجليه
الوجودي فينا ومعيتنا معه عبارة عن قيامنا به في ضمن
ذلك التجلي ومعنا قيامنا به ظهور ظله لنا وعكوسنا فيه فان اعياننا
الثابتة لا تزال على العدم ما شمت رائحة الوجود
فنحن معه قائمون به في ضمن ظله لنا وعكوسنا فيه وهو معنا
بالقيومية بصريح ذاته وظاهر وجوده فنحن معه بالتضمين وهو
معنا بالتصريح وعلى هذا المنوال وقع في التنزيل بيان معيته
معنا ومعيتنا معه فانه قال في بيان معيته معنا وهو معكم اينما كنتم
فصرح بمعيته معنا ونحن معه بكوننا اي بسبب كوننا اخذا بنواصينا
كما يدل عليه قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولا شك
ان الماخوذ بناصيته يكون مع الاخذ بها فمعيتنا معه لا يفهم من صريح
الاية بل هي مندرجة في ضمنها مفهومة بالتبعية وذلك كان اخذا
بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا من طريق فالظاهر الذي
مشى بنا عليه صراطه الذي هو عليه فما احد من العالم الا على صراط
مستقيم وهو صراط الرب تعالى الصراط الذي يمشي بنا عليه
وكذا اي بمثل ما قلنا من انه ما احد من العالم الا على صراط
مستقيم هو صراط الرب علمت بلقيس من سليمان عليه السلام
فعلمت انه ليس الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فتبعته
وهو تابع منقاد لربه الذي يمشي به فتبعته بلقيس ايضا
لربه وانقادت له فقالت اسلمت لرب العالمين
واضافت الرب الذي اسلمت له الى العالمين كلهم وما خصصت
عالما من عالم باضافة الرب اليه كما خصص بنو اسرائيل موسى وهرون

بذكر

بذكر فان منشأ التخصيص اعتقاد ان ما عدا المضاف اليه ليس على
صراط مستقيم وليس هو مخلا في ذلك كما علمت واما التسخير الذي
اختص به سليمن عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك
الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه من امره اي بوجود الشيء بمجرد امره
وقوله تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو من كونه تسخيرا فان الله
يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما
قلنا ذلك لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا قيمت في مقام
الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر
لما اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية واعلم ايدنا الله واياك بروح منه
ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك
من ملك اخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضي
ذوق الطريق ان يكون قد عجل له اي لسليمان في الدنيا ما ادخر لغيره ويحاسب
به اذا اراده اي الحساب في الاخرة فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا
فنسب العطاء الى نفسه ولم يقل لك ولا لغيرك مما يدل على نسبته
الى العبد فامنن اي اعط او امسك بغير حساب فما نسب الى العبد الا العطاء والامساك
فالا يحاسب عليه فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤال ذلك كان عن امر ربه والذلك
الحساب عليه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر
التام من غير تبعة حساب ولا عقاب على طلبه فان طلبه ذلك امتثال لامر
وعبادة والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك
فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
فيه حيث قال ادعوني استجب لكم فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له
لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه
محمد صلى الله عليه وسلم عليه الصلوة والسلام قل رب زدني علما فامتثل
امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له اللبن ولو في
اليقظة بنا وله علما كما تاول رؤياه لما راى في النوم انه اتي بقدح لبن

قال
ولوح اليقظة فتربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته
العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب
اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اي ما كنت مفطورا عليه من قابلية
العلم والمعرفة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم
تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سويا لمريم ولما قال
عليه الصلاة والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه
الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم في انه صور
يعبر بها عن الامور الواقعة او التي ستقع فهو من هذه الحيثية خيال
فلا بد من تاويله انما الكون اي عالم الصور والاشكال او العالم كله لانه ظل
للغيب المطلق والاعيان الثابتة خيال يتوهم ان له وجودا في
نفسه وليس كذلك بل هو حق في الحقيقة يعني عين الوجود الحق الذي تعين
بهذه الصور الخيالية كل من يفهم هذا المعنى الذي ذكرناه حاز اي جمع
اسرار الطريقة التي هي منهج سلوك الطريقة المسلوكة لارباب السلوك وكان
صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه
صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه
واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر
فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه وارجو والله في العلم
خاصة انه لا يحاسبه اي يطالبه به فان امره لنبيه عليه الصلاة والسلام بطلب
الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله ولو نبهنا
على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه
وانما قلنا ذلك فان اكثر علماء الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وزعموا
انه احب ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وليس الامر كما زعموا
والله سبحانه اعلم بالحقائق فص حكمة وجودية في كلمة داودية
انما وصف الحكمة المودعة في الكلمة الداودية بالوجودية لان المراد
بالوجود اما معناه المشهور او هو بمعنى الوجدان وعلى كل من التقديرين
فللحكم الداودية به نوع اختصاص اما على الاول فلان المراد بالوجود

الانبيا

الانبيا الكمالي لا مطلقا اذ لا اختصاص له بشيء دون الوجود
الانساني انما هو بظهور حقائق كل فيه بتمامها وهي قد ظهرت
فيما تقدم من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود
عليه السلام وكملت في ابنه الذي هو منه واما على الثاني فلان داود
عليه السلام انما وجد هذه الحكم بمجرد الوهب من غير تجشم كسب
واكتسابات فيكون حكمه وجدانية محضة لا دخل فيها للتعمل والكسب
حتى لا يمكن اسنادها اليه الا بانه وجدها لا بانه اكتسبها الى غير ذلك
من العبارات اعلم ايها الطالب المسترشد انه لما كانت
النبوة والرسالة التي هي خصوص رتبة في النبوة اختصاصا
الهيا ليس يجري فيها شيء من الاكتساب اعني بالنبوة
المختصة ببعض الكمل اختصاصا الهيا نبوة التشريع كانت عطاياه
تعالى لهم اي للانبياء عليهم السلام من هذا القبيل اي من قبيل الاختصاص وكانت
مواهب ليست جزاء لعمل من اعمالهم ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه
اياهم على طريق الانعام والافضال ولذلك اخبر سبحانه عن هذا الاعطاء والهبة
التي لا يطلب عليها عوض ولا غرض فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب
يعني لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم
وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له اخاه هرون نبيا متضمنا
ذلك الوهب الالهي المذكور في هؤلاء الانبياء الى مثل ذلك الوهب
بالنسبة الى من عداهم فالذي اي الاسم الذي تولاهم او لاهم
حيث اختصهم بالنبوة والرسالة هو بعينه الاسم الذي تولاهم
فانما اختصاصهم بها في عموم احوالهم او اكثرها وليس ذلك
الاسم المتولي الا الاسم الوهاب ثم لما بين ذلك المعنى
في بعض الانبياء اراد ان ينتقل الى داود عليه السلام الذي هو
المقصود بالذكر ههنا فقال وقال في حق داود ولقد اتينا
داود منا فضلا فلم يقرن به اي بالفضل الذي اتاه داود جزاء
يطلبه منه كالشكر مثلا ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره من الفضل
جزاء لعمل من اعماله ولما طلب الشكر على ذلك الفضل بالعمل من ال داود لم

يشكره الال

يتعرض لشكر داود وانما طلب من آل داود ليشكروا آل على ما انعم
به على داود فهو في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله
على غيرذلك اي على غيركونه عطاء نعمة وافضال بل عطاء لطلب
المعاوضة منهم فقال لهم امرا لهم طالب منهم الشكر بالعمل
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور فداود عليه السلام
ليس يطلب منه الشكر على ذلك العطاء وان كانت الانبياء عليهم السلام
لله شكروا الله تعالى على ما انعم عليهم ووهبهم اياه فلم يكن ذلك
الشكر الواقع منهم منبعثا عن طلب من الله لهم بل تبرعوا
بذلك من عند نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت
قدماه من غير ان يكون مامورا بالقيام على هذا الوجه شكرا لما غفر
الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولما قيل له في ذلك قال
افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور
من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه
اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وهي الحروف التي
من شانها ان يتصل بما بعدها فالاتصال والانفصال انما يعتبران
بالنسبة الى ما بعده واما بالنسبة الى ما قبل فكل الحروف يقبل
الاتصال فقطعه اي نبه على قطعه عن العالم بذلك اي بان
اعطاه اسما ليس فيه حرف الاتصال اخبارا لنا عنه بمجرد هذا
الاسم من غير نظر الى شيء آخر وهي الدال والالف والواو
فان المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها اهل الحقيقة
وسمى محمدا صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال
فحرف الانفصال هو الدال وما عداها من حروف الاتصال
فوصله اي دل على وصوله به اي بالحق سبحانه بحروف الاتصال وفصله
اي دل على انفصاله عن العالم بحرف الانفصال فجمع له اي لمحمد عليه الصلوة
والسلام بين الحالين الاتصال بالحق والانفصال عن العالم في اسمه
كما جمع لداود عليه السلام بين الحالين من طريق المعنى فانه لابد لكل
من الكمل من ذكر الاتصال والانفصال ولكن لم يجعل ذلك في اسمه

كما جعل

كما جعل في اسم محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذلك اختصاصا لمحمد وتفضيلا له
على داود صلوات الله عليهما اعني بالاسم الاشارة المذكورة في قوله
فكان ذلك التنبيه عليه اي على الجمع بين الحالتين باسمه فتم له الامر من جميع
جهاته جهة الاسم وجهة المسمى وكذلك الامر في اسمه احمد جمع فيه
بين الحالتين بحروف الاتصال وهي الحاء والميم وحروف الانفصال
وهي الالف والدال فهذا من فضل الله سبحانه ثم قال تعالى في حق داود
عليه السلام يا جبال اوبي معه والطير ترك المقول لكونه معلوما
في كتاب الله ولدلالة ما بعده عليه فيما اعطاه اي في جملة ما اعطى
داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه منصوب على انه مفعول
القول بتضمين معنى الذكر اي فاذكر ترجيع الجبال معه او منصوب على انه
المفعول الثاني لاعطاه ويكون ما مصدرية او على انه مفعول له
للانعام التسبيح بالنصب على انه مفعول للترجيع فتسبيح
الجبال التسبيح ليكون له اي لداود عملها اي عمل الجبال لان تسبيحها
لما كان للتسبيح منه منشئا منه لا جرم يكون ثوابه عايدا اليه لا اليها
لعدم استحقاقها لذلك وكذلك الطير اي مثل الجبال الطير في الترجيع وانما
كان تسبيح الجبال والطير له تسبيحه لانه لما قوي توجهه عليه السلام
بروحه الى معنى التسبيح والتحميد سرى ذلك الى اعضائه وقواه
فانها مظاهر روحه ومنها الى الجبال والطير فانها صور اعضائه وقواه
في الخارج فلا جرم سبحت لتسبيحه وتعود فائدة تسبيحها
اليه واعطاه اي داود القوة ونعته بها حيث قال واذكر عبدنا داود
ذا الايد فان الايد هو القوي واعطاه الحكمة اي العلم بالاشياء على
ما هي عليه والعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وفصل الخطاب
لبيان تلك الحكمة على الوجه المفهم ثم المنة الكبرى والمكانة اي المرتبة
الزلفى التي خصه الله بها اي منحه بها عمن سواه حيث اعطاه اياها ولم يعطهم
التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وهم
الانبياء وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي لا تحكم بغير وحي فيضلك

مطلب
فصل الخطاب

في خلافة

عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به على صيغة المتكلم الواحد اي رب
داما كان التنصيص على الخلافة في المرتبة الكبرى والخلافة الزلفى لانها
صورة المرتبة الالهية اعطيت للخلفاء ثم تادب سبحانه معه
اي مع داود عليه السلام فقال سبحانه ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا اي بسبب نسيانهم يوم الحساب حيث لم يسند
الضلال اليه ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد
كما هو مقتضى الظاهر بل اسنده الى الجماعة الغايبين الذين داود عليه السلام
واحد منهم فان قلت وادم عليه السلام ايضا قد نص الحق سبحانه على خلافته
فليس داود مخصوصا بالتنصيص على خلافته قلنا ما نص على خلافة
ادم مثل التنصيص على خلافة داود وانما قال سبحانه للملائكة في
قصة ادم عليه السلام اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل سبحانه اني جاعل
ادم في الارض خليفة فيحتمل ان تكون الخليفة الذي اراده الله سبحانه
غير ادم بان يكون بعض اولاده ولو قال ايضا اني جاعل ادم خليفة لم يكن مثل
قوله انا جعلناك خليفة بضمير الخطاب في حق داود فان هذا المحقق ليس
فيه احتمال الغير المقصود وليس ذلك اي قوله اني جاعل ادم خليفة كذلك اي
مثل قوله انا جعلناك خليفة فان ضمير المخاطب لا يحتمل الغير بخلاف
الاسم الغايب ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ذكر ادم في القصة
قرينة دالة على ان المراد بالخليفة ادم عليه السلام فيكون التنصيص
عليه مثل التنصيص على داود عليه السلام دفعه بقوله وما يدل
ذكر ادم عليه السلام في القصة بعد ذلك دلالة لا يحتمل الغير
على انه اي ادم عليه السلام عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه لاحتمال
ان يكون بعض اولاده كما قلنا مع ان التنصيص الحاصل بتلك القرينة
ليس مثل التنصيص الواقع بما كان لا يخفى فاجعل بالك لاخبارات
الحق سبحانه عن عباده واجتهد في ادراك خصوصياتها اذا اخبر عنهم
حتى تفهم ما فضل بعضهم على بعض وكذلك الحال في حق ابراهيم الخليل
ليس التنصيص على خلافته مثل التنصيص على خلافة داود فانه
قال في حق الخليل عليه السلام اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم

ان

اي الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها اي الخلافة باخص اسمائها
وهي الخلافة لانها خصوص مرتبة في الامامة ثم في داود عليه السلام من اختصاص
بالخلافة ان جعله خليفة حكم بان يحكم بين الناس بدلا من المستخلف وليس ذلك
المذكور من الخلافة في الحكم الا من الله تعالى فقال تعالى له فاحكم بين الناس بالحق
وخلافة ادم قد لا تكون من هذه المرتبة بحسب الاحتمال العقلي واللفظي
فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها اي في الارض من الملك والجن وغيرهما
لا انه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع
فان ادم عليه السلام خليفة في الحكم عن الله بحسب الواقع ولكن ليس كلامنا
الا في التنصيص عليه والتصريح به ولله في الارض خلايف عن الله وهم الرسل
صلوات الرحمن عليهم واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله اذ ما
يحكمون الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة
لا يعلمها الا امثالنا وذلك المذكور من الدقيقة واقع في اخذ ما يحكمون
به مما هو مشروع في صيغة المصدر للرسول فالخليفة عن الرسول من ياخذ
الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول
عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من ياخذه عن الله بلا واسطة وذلك
لكمال متابعته صلى الله عليه وسلم فانه وصل به الى مقام ياخذ الحكم بلا واسطة
كما اخذه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم لا بغيره فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اي ماخذ حكمه ماخذ حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع له
صلى الله عليه وسلم لعدم مخالفته له في الحكم وان كان في الباطن مستقلا
لاخذه عن الله بلا واسطة كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم بما حكم به الرسول
صلى الله عليه وسلم اخذا من الله كما اخذه صلى الله عليه وسلم وكالنبي صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده حيث امر باتباع
هداهم لا باتباعهم ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه والفرق بين اخذ
النبي وعيسى عليهما السلام وبين اخذ التابع بغير واسطة ان التابع
وصل الى هذا المقام بواسطة المتابعة وهما عليهما السلام لم يصلا اليه
بواسطة متابعة احد وهو اي الخليفة منا الاخذ الحكم عن الله في حق ما يرجع

ويتحقق به من صورة الاخذ عن الله مختص بهذا الاخذ باطنا موافق
للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا هو اي بهذا الخليفة فيه اي في الحكم الذي اختص
باخذه عن الله بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم اي بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم
في الحكم الذي قرره من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره اي من حيث كونه
قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ
الخليفة اي ما اخذه الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فيسمى الخليفة
من حيث انه اخذه عن الله لا من حيث انه اخذه الرسول عن الله فنقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله لموافقته له في الظاهر
ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى احد ولا عينه
بوجه غير التنصيص لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة
عن الله مع الموافقة له صلى الله عليه وسلم في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلى الله
عليه وسلم لم يحجر الامر اي امر الخلافة ولم يحصرها في الخلافة عنه فلله خلفاء في
خلقه غير الرسل ياخذون من معدن الرسول اي رسولنا صلى الله عليه وسلم والرسل
الذين تقدموا عليه بالزمان ما اخذته الرسل اي رسولنا وساير الرسل عليهم
السلام ويعرفون فضل الرسول المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة
اي لان يزيد في الاحكام وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان
الرسول قبلها الرسول من [illegible] وكان ناقصة وقبلها جواب لو اي الزيادة
التي لو وجد الرسول في زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة او ناقصة
والخبر محذوف اي لو كان الرسول كائنا في زمان ذلك الخليفة لقبل تلك
الزيادة واقتصر على الزيادة لان النقصان ايضا زيادة فلا يعطي من
العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير
مخالف بخلاف الرسل فانه قد يقع بينهم المخالفة الا ترى عيسى عليه السلام
لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة
اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد
قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه
اي اعتقاد اليهود في شان موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ او في
شان عيسى ان شريعته لا تنسخ شريعة موسى عليهما السلام وجهلت اليهود

الامر اي امر الرسالة على ما هو عليه من اقتضائه الزيادة والنقصان و
بحكم الوقت واستعداد كل قوم ارسل الرسول اليهم فطلبت اليهود قتله
وكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم
فلما كان عيسى عليه السلام رسولا قبل الزيادة في شريعة موسى
بشيء اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص اي
نقص حكم زيادة حكم بلا شك فان نقص الحكم اباحة شيء مثلا
عن الشريعة يستلزم زيادة الحكم بحلية شيء عليها وبالعكس والخلافة
اليوم ليس لها هذا المنصب اي منصب الزيادة والنقصان
وانما تنقص اي الخلافة او تزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد
اي في المجتهدات التي لا نص فيها حقيقة سواء نقل فيها نص او لم
ينقل وانما حكم المجتهد فيها بالراي قياسا لا على الشرع الذي شوفه
به محمد صلى الله عليه وسلم اي خوطب به مشافهة من الله او ممن اوحي اليه
فقد يظهر من الخليفة الاخذ الحكم من الله ما يخالف حديثا ما في الحكم
فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام يعني الخليفة
الاخذ من الله لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق اي طريق الاسناد فيه
العدل عن العدل فما هو اي العدل معصوم بالرفع على لغة بني تميم
من الوهم الذي هو مبدا السهو والنسيان ولا من النقل على المعنى
الذي هو مبدا التبديلات والتحريفات فمثل هذا يقع من الخليفة
اليوم وكذلك يقع من عيسى فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد
المقرر بتقرير الائمة المجتهدين فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي
كان النبي عليه السلام عليه ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة في النازلة الواحدة
فنعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه
وان قرره الحق في صور المجتهدين فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه
الامة واتساع الحكم فيها قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وظاهر اذ لم يقع
الاختلاف في الاحكام الاجتهادية ما كان تظهر فيها الرحمة [illegible]

التي هي صورة سعة الرحمة المجبول عليها نبينا صلى الله عليه وسلم ولما
كان لمتوهم ان يتوهم ان التصواب اختلاف الخلفاء والمجتهدين
لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ينافي ما ثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما دفعه
بقوله واما قوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
هذا في الخلافة وفي بعض النسخ فهذا في الخلافة وهو بصلاحه يكون جواب
اما يعني هذا الحكم انما هو في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا
فلا بد من قتل احدهما وهو آخرهما بخلاف الخلافة المعنوية الغير المقرونة
بالخلافة الظاهرة فانه لا قتل فيها وانما جاء القتل اي قتل الخليفة الآخر
في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة الظاهر الآخر هذا المقام اي مقام
الخلافة في اخذ الاحكام عن الله كالخليفة الظاهر الاول وهو اي
الخليفة الآخر خليفة رسول الله ان عدل فيه يكون بين الخليفتين تخالف
في رتبة الخلافة فان الاول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله من
حكم الاصل اي وجوب القتل للآخر مع هذا التفاوت القاضي بعدم تخالفهما
في الحقيقة من حكم الاصل الذي به اي بعد الحكم يخيل الاصل وجود الهين
فالاصل هو برهان التمانع وحكمه اي نتيجته وجوب وحدة الواجب
لها فهو وجوب وحدة الواجب يحكم بوجوب وحدة الخليفة الذي
هو ظله ونائبه وقتل الآخر من الخليفتين فقوله من حكم الاصل
جزاء لقوله وان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام ويجوز ان يكون
جواب اما ويكون الفاء في قوله وان لم يكن وصلية ولما اشار رضي الله عنه
الى الاصل الذي هو برهان التمانع اخذ في تقريره فقال ولو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا اي الالهان فانا اول مرتبة التعدد
الاثنان وذلك لانه على تقدير اتفاقهما اما ان ينفذ حكم كل منهما في
الآخر فلا يكون واحد منهما الها لنفوذ حكم الآخر فيه وان لم ينفذ فكذلك
ايضا لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احدهما دون الآخر فالنافذ
الحكم هو الاله فلا يكون في الالهة تعدد اصلا واما ان اختلفا فالحكم هو الاله
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا اي من مقام كون نفاذ الحكم

من خواص

من خواص المرتبة الالهية نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف
ذلك الحكم النافذ الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس
الامر هذا تعليل للحكم المتقدم باعادته والاستدلال عليه فهي الحقيقة هو تعليل
بالمستدل به [illegible] عليه اعني قوله لان الامر الواقع في العالم انما هو
على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر بالمشيئة فما شاء
الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان الشرع قد رسم
اولا وان كان تقريره اي تقرير الشرع المقرر ايضا من المشيئة
الالهية ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل به فان المشيئة
المتعلقة بتقرير الشرع ليس لها خاصية فيه اي في الشرع الا التقرير
لا العمل بما جاء به الا اذا تعلقت المشيئة به ايضا فالمشيئة سلطانها
اي تأثيرها في الاشياء عظيم لا يتخلف عنها ما يتعلق به ولهذا اي لعظم
سلطانها جعلها ابو طالب عرش الذات فانه اذا استوت الذات كالمستوية
عليها بالتجلي بها نفذت حكمها في اقطار الوجود لانها لذاتها لا لغيرها
تقتضي الحكم ونفوذها واقتضاه الذات لا تتخلف عنها فلا يقع في
الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف
هاهنا بالمسمى اي بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة
المسمى بالامر التكليفي لا الامر التكويني فما خالف الله احد قط في
جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث الامر بالواسطة
فافهم وعلى الحقيقة فامر المشيئة اذا تعلق بافعال العباد انما
يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل
الا ان يكون اي فيستحيل كل من حالتي الفعل
وجوده وعدمه الا وجوده فانه غير مستحيل بل واجب وفي
بعض النسخ بسبب يستحيل ان لا يكون ومعناه ظاهر ولكن في هذا
المحل الخاص فوقتا يسمى عين الفعل به اي بامر المشيئة
مخالفة لامر الله اذا لم يكن موافقا للامر التكليفي ووقتا يسمى
موافقة وطاعة لامر الله اذا كان موافقا له ويتبعه اي الفعل
الذي يتعلق به المشيئة لسان الحمد او الذم على حسب ما يكون موافقا

او مخالفا للامر التكليفي فان كان موافقا يحمد وان كان مخالفا يذم وملي
الامر في نفسه على ما قررناه من انه لا يقع شيء الا بالمشية الالهية
ولا يقع الا بها لذلك كان مآل الخلق في الاخرة الى السعادة
على اختلاف انواعها واشتراكها في رفع العذاب عنهم فعبر الحق سبحانه
عن هذا المقام اي عن مقام كون مآل الكل الى السعادة بان الرحمة
وسعت كل شيء فعلم ان الرحمة الوجودية وسعت كل الاشياء حتى الغضب
كذلك الرحمة المقابلة للغضب ايضا وسعتها وانها اي وعبر
عن هذا المقام ايضا بانها اي الرحمة سبقت الغضب الالهي
سبقا تعم جميع معاني السبق من التقدم في الوجود ومن التعدي
عن الشيء بعد اللحوق به ومن الغلبة والاستيلاء والسابق
المعنى متقدم فاذا لحقه بالاستحقاق لهذا العبد الذي حكم عليه
المتاخر اذ لم يكن عينها يعني الغضب حكم عليه المتقدم يعني الرحمة فنالته
الرحمة واخذته من يد غضب المنتقم اذ لم يكن غيرها اي غير الرحمة
سبق فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم اي الرحمة على من وصل اليها
فانها في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول
اليها اي الى الغاية فلا بد من الوصول الى الرحمة التي هي الغاية
ومفارقة الغضب الذي غلبته الرحمة فيكون الحكم لها اي للرحمة
في كل واصل اليها اي الى الغاية بحسب ما يعطيه حال الواصل
اليها اي بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض
نعيم في عين الجحيم وللبعض آخر في الجنة ولآخر في الاعراف
الذي بينهما فمن كان ذا فهم عظيم موروث الذوق والكشف
يشاهده ما قلناه شهودا عيانيا وان لم يكن له فهم فيأخذه عنا
اخذ التقليد يا ايمانيا حاجته اي في نفس الامر الا ما ذكرناه
فاعتمد عليه وكن بالحال فيه اي فيما ذكرناه يعني اجتهد حتى تصير
حاكما ولا تكتف بمجرد التقليد كما كنا القول منسلخ عن الزمان
كان نحن بالحال فيه محققين اي من الحق في نقل الينا وفاض علينا ما تلوناه
عليكم ومنازل الكلم ما وهبناه لكم منا فمنا ثانيا تاكيد للاول ومتعلق

لوهبنا لكم

لوهبنا لكم اي وهبنا لكم من احوالنا التي نزلت الينا من الحق سبحانه
واما تليين الحديد فقلوب قاسية اي فتليين قلوب قاسية يلينها
الزجر والوعيد تليين النار اي مثل تليين النار الحديد واما الصعب
تليينها اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار
اي تجعلها كلسا وهي النورة ولا تلينها وما الان اي الحق سبحانه له الحديد لداود
عليه السلام لحديد الا لعمل الدروع الواقية اي الحافظة من العدو وتنبيها
من الله ان لا يتقى الشيء الا بنفسه فان الدرع يتقى به السنان و
السيف والسكين والنصل وكلها حديد كالدرع فاتقيت الحديد
بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك فهذا روح تليين
الحديد فهو المنتقم الرحيم فينبغي ان يتقى من الاسم المنتقم بالرحيم
والله الموفق الجواد المفضل الكريم

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية
لما نفس الله سبحانه بنفسه الرحماني عن كرب يونس عليه السلام بتخليص نفسه
القدسية عن توهم خراب صورته الجسمانية وهدم نشأته العنصرية
المانعين لها عن الوصول بكمالها حين القاه من بطن الحوت الى ساحل
اليم وصف حكمته بالنفسية لسلون الفاء كما ذهب اليها اكثر الشارحين
او النفسية بفتحها كما يشهد بها النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه
وظهر من ذلك وجه تقييد قصته عليه السلام بما يدل على وجوب
المحافظة للنشأة الانسانية عن هدمها وحل نظامها حيث
قال واعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها اي بتمامها روحا
وجسما ونفسا خلقها الله على صورته لجامعيته بين التنزيه الذي يدركه
الروح والتشبيه الذي تحكم به القوى الجسمانية والجمع بينهما الذي
ينكشف للطيفة القلبية الجامعة بين احكام الروح والجسم المتوسطة
بينهما وكانه رضي الله عنه اراد هذه اللطيفة القلبية بالنفس وان كانت
مسماة بالقلب في عرفهم وهي في الحقيقة عين الروح لكن باعتبار تحلل
واقع بين صفاته التجردية الذاتية وبين احواله التعلقية الجسمية
ولتقررها على حالة متوسطة اعتدالية تعين غيرها البتة واحسنته ولطيفة
معقولة بينه كذلك كما يقول الحكماء في المزاج فلم يتول حل نظامها الا [illegible]

خلقها وهو انسب لما بيده اي بغير وسائط الامر التشريعي التكليفي وليس
في الحقيقة الا ذلك لان الكل بمشيئته او بامره التشريعي التكليفي ومن
تولاها بان حل نظامها بغير امر الله التشريعي التكليفي فقد ظلم نفسه
وتعدى حد الله فيها اي تعدى ما عينه الله واوجبه عليه في شانها من
حفظها وسعى في خراب ما امره الله بعمارتها واعلم ان الشفقة على خلق
الله احق بالرعاية من الغيرة في الله باجراء الحدود المفضية الى
هلاكهم اراد داود عليه السلام بنيان البيت المقدس فبناه
مرارا فلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا
لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك اي سفك الدماء في
سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه
على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض
من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها
اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية
والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل
على الله الجنوح الميل وضمير لها للسلم فانه مونث سماعي الا ترى من وجب
عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى حينئذ
يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا
وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم
يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة
ان قتله كان مثله النسعة بكسر النون حبل عريض يشبه الحزام وقصتها
انها كانت لرجل وجد مقتولا فراى وليه نسعته في يد رجل
فاخذه بدم صاحبها فلما قصد قتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان قتله كان مثله اي في الظلم اذ لا يثبت القصاص شرعا
بمجرد وجدان النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب الا تراه
يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي يسوء ذلك
الفعل مع كونه مشروعا وما يقال انما يقع امثال ذلك على سبيل
المشاكلة فذلك بيان في القصد من البلغاء اي مثل تلك المعاني والخواص

فمن عفا

فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه اي المعفو عنه على صورته اي صورة الحق
فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق
سبحانه لانه اي الحق احق به اي بالعبد المعفو عنه اذ الحق انشاه اي العبد
المعفو عنه له اي لنفسه حتى يظهر باسمائه وصفاته وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجوده فمن راعاه بان عفا عنه ولم يقتله فانما يراعي الحق
بابقاء مظهره حتى يتمكن من الظهور وما يذم الانسان لعينه وانما
يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الا لله ومع
هذا ذم منها اي من الافعال ما ذم وحمد ما حمد ولسان الذم على جهة
الغرض بان ذم احد شيئا لا يوافق غرضه مذموم عند الله بخلاف
ما يذم الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع
فيه فلا مذموم الا ما ذمه الشرع وهذا صريح في ان حسن الاشياء وقبحها
شرعي لا عقلي فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله ومن اعلمه الله كما شرع القصاص
للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه
اي في هذا النوع وقيل المعنى فيما اي في القصاص ورد في قوله تعالى ولكم في
القصاص حياة يا اولي الالباب وهم اهل لب الشيء الذين عثروا
اي اطلعوا على اسرار النواميس الالهية التي يحكم بها الشرع والحكمية
التي يقتضيها العقل واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة واقامتها
فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك اي بان تراعيها السعادة من وجهين
فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا اعنته
على ذلك رجع اثر الاعانة اليك فذلك سعادة وامنت من غائلة ترك الاعانة
وذلك سعادة اخرى ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له
بل في منع وصول نفسه ايضا اليه لانه يجازى بمثل ما فعل اما بالقصاص او بغيره
وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ترغيبا للعبد فيما يوصل الى ما خلق
له وتفضيلا لهذا الموصل على هدم النشأة الانسانية وان كان بالامر وكان
للجهاد ونتيجته اجلال كلمة الله وثواب الشهادة الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي
ما هو خير لكم مما ذكر ذكر الله سبحانه وذلك اي حسن ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لانه اذا اختلف حال الفعل في الحسن والقبح بالنسبة الى الزمان والاشخاص والاحوال كان له اي

بحيث يقضي منه العجب اي الاعلم فدر هذه النشاة الانسانية الامع ذكر الله الذكر الطلوب منه فيحصل فيها ما لا سعادة فوقه وهو سعادة شهود الحق سبحانه فنبه صلى الله عليه وسلم على ان ما يحصل للذاكر في هذه النشاة افضل مما يحصل في غيرهما وان كان واقعا بموجب الامر منهم لسعادة عظيمة هي الفوز بالجنة والتلذذ بملاذها من الحور والقصور وغيرهما فابقاء هذه النشاة افضل من هدمها وان كان بالامر ثم شرع رضي الله عنه في بيان ما يحصل للذاكر في هذه النشاة فقال فان الحق جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهده الذاكر بجميع اجزاء وجوده لا يكون الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد الذاكر لمن ذكره بجميع اجزائه لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو اي اللسان رائيه وفيه اشارة الى ان لكل شيء نصيبا من الصفات السبعة الكمالية وكونه على الوجه المعهود ولذلك قال بما هو رائيه فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذاكر الذي هو اللسان من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو اي الذاكر يشاهده اي المذكور والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو اي الحق جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية ان الانسان كثير بالاجزاء ولا يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والجزء الاخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان جزء يذكر الحق به ويكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية الالهية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يذكر الله في جميع احيانه كما جاء في الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا كان محل ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرء عليه الموت فدفعه بقوله وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام لها بالكلية وانما هو اي الموت تفريق بين الجسم والروح فياخذه اي العبد من حيث روحه وليس المراد اي مراد العبد الان باخذ الحق وتخلصه

من عالم

من عالم الكون والفساد واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه الحق اليه اي نفسه سوى له مركبا اي بدنا يكون له بمنزلة المركب غير هذا المركب الذي هو بدنه العنصري من جنس الدار التي ينتقل اليها اما بدنا مثاليا كما في البرزخ او بدنا اخرويا بعد الحشر شبيها بالبدن العنصري في دار الجزاء الجنة والنار وهي دار البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي الذي يحفظ الاجزاء عن الانفكاك فلا يموت ابدا اي لا يفرق اجزاءه كما قال تعالى خالدين فيها ابدا واما اهل النار الخالدون فيها فمالهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم وقد جاء في الحديث سياتي على جهنم زمان تنبت من قعرها الجرجير نعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اي بعد استيفاء الاسم المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل الله عليه السلام حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها من راحته في صورة العذاب ونعيمه في عين الجحيم فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية اي المرئية على لون النار دون اثرها في حقه اي في حق خليل عليه السلام وهي نار في عيون الناس ونور وراحة له عليه السلام فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل فيرى متنوعا وكان التجلي الالهي واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل فيرى متنوعا كذلك العالم واحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعا فاذا تجلى الحق فيه على الناظرين باسمائه الحجابية يرى اعيانه صورا حجابية متباينة مباينة للحق سبحانه ويبقى الناظر فيه محجوبا عن مشاهدة الحق سبحانه واذا تجلى فيه على الناظرين بكثرة الاسمائية يرى اعيانها مجالي اسمائه ويصير الناظر حينئذ مكاشفا باسمائه وصفاته واذا تجلى فيه عليه بوحدته الذاتية يرى اعيانه مع كثرتها واحدة ويصير الناظر فيه مشاهدا للحق سبحانه بوحدته الذاتية الى غير ذلك من صور التجليات اذا عرفت هذا ظهر لك ان الامر الواحد الذي هو النار في هذه الصورة يصلح ان يجعل مثالا للتجلي

بيت معروف

الواحد اي الالهي المتنوع بحسب القوابل وان يجعل مثالا للعالم
الواحد في نفسه المحتمل لان يظهر على الناظر فيه بالصور المذكورة
وغيرها واذا نظرت الى هذين الاحتمالين فان شئت جعلته مثالا
للتجلي الوحداني الالهي وقلت ان الاسم الجامع تجلى بصور منوعة مثل
هذا الامر يعني النار التي هي في عين الخليل عليه السلام نور وفي اعين
الناظرين نار وان شئت جعلته مثالا للعالم وقلت ان العالم
في النظر المنتهي اليه والنافذ فيه بملاحظة تفاصيل احواله المستورة
فيه مثل الحق في التجلي اي تجليه بحسب القوابل فيتنوع اي العالم في عين الناظر بحسب
مزاج الناظر واستعداده لظهوره عليه كما عرفت ولما كان مزاج الناظر
بحسب استعداده الكلي امرا واحدا يتنوع بحسب تنوع التجلي المتنوع
بحسب استعداداته الجزئية يصلح ان يجعل النار في الصورة المذكورة مثالا له
والى هذه الصلاحية اشار بقوله او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي
فكل واحد من هذا المذكور من التمثيلات الثلاث سائغ في معرفة
الحقائق وبيانها فلو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان
سعيدا كان او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت
احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته وتحت حكمه اما قال فقد اي حيث
فشرع القتل على السنة انبيائه وحكم بالموت في سابق قضائه لعلمه بان
عبده لا يفوته فهو راجع اليه بزواله عن الظاهر وانتقاله الى الباطن
وهذا اي رجوعه اليه هو الظاهر ذوقا وكشفا على ان هذا الرجوع منطو
في قوله وكل واليه يرجع الامر اي امر الوجود كله اي فيه يقع التصرف فهو المتصرف
فيه يعني القابل وهو المتصرف يعني الفاعل وامر الوجود منحصر
في القابل والفاعل فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشيء وهو الذي
يعطيه الكشف في قوله تعالى واليه يرجع الامر كله فالضمير في اليه اشارة الى الهوية
الغيبية والرجوع لغة هو العود الى ما كان منه البدء فدلت هذه الاية
على ان هويته الغيبية مبدأ الاشياء كلها ومرجعها ومبدأ كل شيء
لشيء على انواع احدها ان يتنزل المبدأ عن صرافة اطلاقه بظهور
شؤونه المستجنة في غيب ذاته وتقيده بها فيصير امرا مقيدا يغايره بالتقييد

يغايره

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

يغايره بالتقييد والاطلاق ورجوع هذا المقيد الى المبدأ بانسلاخه
عن الصفات التقييدية بعودها من الظاهر الى الباطن فمحل
المبدائية والمرجعية على هذا الاحتمال وجعل ضمير الغائب اشارة
الى الهوية الغيبية مما يعطي الكشف فان العقل لا يستقل به وبمثله
فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كانت احواله عليه السلام غالبا
في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية وصفت حكمته بالغيبية
واسندت الى كلمته والمراد بكون احواله غيبية انها ظهرت من الغيب
بلا سبب معهود وموجب مشهود فلا يرد ان احوال جميع الانبياء
بل اهل العالم كلهم ظهرت من الغيب فلا اختصاص له لان اكثر احوالهم
منوطة بشروط معهودة ومربوطة باسباب مشهودة وتفصيل
احواله التي ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر مذكور في شرح الشيخ
مؤيد الدين الجندي رحمه الله فمن اراده فليطالع ثمة اعلم ان سر الحياة
يعني السر الذي هو الحيوة وانما جعلها سرا لانها امر مغيب مستور في الحي لا يعلم
الا باثارها كالحس والحركة والعلم والارادة وغيرها سرى في الماء بسريان
الهوية هيولى العالم الغيبية فيه منصبغة بصبغة الحيوة وكان المراد بهذا الماء
النفس الرحماني الذي هو هيولى العالم مطلقا لان الشيء المذكور في نتيجة المقدمات
الاتية اعني قوله فكل شيء الماء اصله يعم عالم الاجسام وغيره لا الماء المتعارف
ولهذا فرع عليه قوله فهو اي الماء اصل العناصر التي واحد منها الماء
المتعارف فيلزم من ذلك ان يكون اصلا للمولدات ايضا لان اصل الاصل اصل
ومنها السموات السبع لانها عنصرية على مذهب الشيخ رضي الله عنه والاركان
اي ساير اركان العالم من العرش والكرسي ولذلك اي لسريان سر الحيوة في الماء جعل
من الماء كل شيء حي وما ثم اي في الوجود شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمده
ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
والماء الذي هو اصل كل شيء ليس الا النفس الرحماني وانما اطلق اسم الماء عليه للطف سريانه
في الاشياء او لانه شبيه بالنفس الانساني الذي هو اجزاء صغار مائية ممتزجة باجزاء
هوائية فيصح اطلاق الماء عليه وكذا على ما هو شبيه به وكمثل على سبيل التجوز
الا ترى العرش وهو اول الاجسام كيف كان على الماء لانه تكون اي العرش اي جسمه
من الماء تكون نطفا اي علا وارتفع العرش عليه وذلك لان العرش صورة والماء

اي على الماء وهو

هيولاها وظاهر ان الصورة تعلو على الهيولى وتحفظها فيما تحتها
فهو اي الماء يحفظ اي العرش من تحته اي من تحت العرش ضرورة حفظ
الهيولى للصورة كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلى
عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته تحتية متوهمة له سبحانه بالنظر
الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه عند نفسه لا في نفس الامر
وللعبد بوجه آخر علو على الحق سبحانه وذلك ان العبد صورة تعين
للوجود الحق والتعين لا بد ان يعلو على المتعين به ويستره تحته
فهو مستور بالتعين العبداني ولولا وجود الحق المتعين به لانعدم
اذ لا تحقق للتعين بدون المتعين فالحق يحفظ العبد من تحته
ولهذا يكون الحق تحت العبد هو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله
فاشار الى نسبة التحت اليه كما نسبة الفوقية اي كنسبة الفوقية اليه كما وردت
كما في قوله فيما رحمة ونسبة الفوقية اليه في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت وسائر الجهات
ولهذا اي لاحاطته بجميع الجهات لم تظهر الجهات الست الا بالانسان
لا به تعالى لانه اذا احاط بجميع الجهات لم يكن له فوق لا يكون هو فيه والا
لم يكن محيطا بها وكذا لم يكن له تحت لا يكون هو فيه وكذا سائر
الجهات فلم تظهر الجهات بالنسبة اليه بخلاف الانسان فان له فوقا
ليس هو فيه وكذلك تحت ليس هو فيه وعلى هذا القياس سائر الجهات
فلعدم احاطته بالجهات ظهرت الجهات به بخلاف الحق سبحانه
لاحاطته بها كما عرفت وهو اي الانسان على صورة الرحمن فلو كان
للحق جهة تكون باعتبار صورته لا باعتبار حقيقته ولو كان
الانسان محيطا بالجهات يكون باعتبار من هو على صورته
لا باعتبار نفسه ولا مطعم بالغذاء الروحاني او الجسماني
الا الله وقد قال في حق طائفة وهم قوم موسى وعيسى عليهما
السلام ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل بالانقياد لاحكامهما
ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل
اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم اي معلوم
بالالهام الرباني لارباب القلوب لاكلوا الارزاق الروحانية

من

من العلوم والمعارف الوهبية من فوقهم وهو المطعم من الجهة الفوقية
التي نسبت اليه ومن الاحوال والمواجيد الكسبية الحاصلة لهم بسلوك
الطريق بالارجل من تحت ارجلهم وهو المطعم من الجهة التحتية
التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله
عليه وسلم وانما قال رضي الله عنه في الجهة الفوقية نسبت على
صيغة المجهول وهو في الجهة التحتية نسبها بالاسناد لنسبتها
اليه سبحانه في نظر الرجال المحجوبين فانهم لا يتوحشون من نسبة
الفوقية اليه تعالى كما يتوحشون من نسبة التحتية كيف
وقد ذهب بعضهم الى اثبات الجهة الفوقية له تعالى فاسند
اليه سبحانه نسبة التحتية تنبيها على انها وقعت على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دفعا لتوحشهم ولو لم يكن العرش على الماء
ما انحفظ وجوده فان بالحيوة يحفظ وجود الحي الا ترى الحي
اذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه وينعدم قوامه
من ذلك النظم الخاص ولما ظهر هنا ان بالحيوة يحفظ وجود الحي
ولا مادة للحيوة الا الماء قال تعالى لايوب حين اشرف
على زوال الحيوة لشدة الحرارة المطفئة برودة الماء ورطوبتها
اركض برجلك هذا مغتسل بمن ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة
الالم فسكنه اي ايوب او افراط الحرارة اي ببرد الماء فنقص
عن حرارته الزائدة على ما ينبغي وزاد على برودته الناقصة
عما ينبغي ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة في
الناقص والمقصود من ذلك النقص والزيادة طلب الاعتدال
اي تساوي الزائد والناقص ولا سبيل اليه اعني الى الاعتدال
مطلقا سواء كان في الكيفيات المتضادة كما في المزاج او غيرها
كما في الصور التي ذكرها الشيخ رضي الله عنه الا انه اي المقصود من النقص
والزيادة ما يقاربه اي الاعتدال وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال
من حاصل ان الحقائق والشهود اي معرفة الحقائق وشهودها على ما هي
عليه يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام يعني يعطي العلم بان
الاشياء تتكون في كل آن على الدوام ولا يكون التكوين مع الانفاس

الابعد انعدام المكون ولا تكون التكوين بعد الانعدام الاعن ميل
من المكون تارة الى العدم وتارة الى الوجود فلو اعتدل الميلان وتساويا
يلزم اما خلوه من الوجود والعدم او اتصافه بهما معًا وكل منهما محال
فلا بد من ميل الى الاعتدال ويسمى هذا الميل في الطبيعة اي في علم الطبيعة او في
الطبايع المتضادة المستقرة على حالة وحدانية معتدلة انحرافا
اذ كان مبداء فساد مزاج او تعفينا اذ كان مبدا كون مزاج
ويسمى هذا الميل في حق الحق ارادة وهي اي الارادة ميل الى وجود
المراد الخاص او عدمه دون عدمه فان المشيئة نسبته تعالى الى وجوده
وعدمه لخلوه عن ارادتهما او لاتصافه بارادتهما من غير ترجيح
لزم اما خلو هذا المراد الخاص عن الوجود والعدم او اتصافه بهما
وذلك محال والاعتدال يؤذن بالسواء بين الامور المتضادة
في الجميع اي في جميع هذه الصور وهذا اي الاعتدال ليس بواقع في
صورة منها لا متناع عدمه كما بين فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وقد
ورد في العلم الالهي الفايض من حضرة الالوهية النبوي الجاري
على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات
المتقابلة والرضى مزيل للغضب عن المغضوب عليه مزيل للرضى
عن المرضي عنه ومن عند الاعتدال يتساوى الرضى والغضب ولا سبيل اليه فما غضب
الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه
يعني الغضب وهو ميل وما رضي الحق عمن هو غاضب عليه فقد اتصف باحد
الحكمين في حقه يعني الرضى وهو ميل وانما قلنا هذا الكلام على وجه يدل
على زوال غضب الحق عن العبد مطلقا بل قيدناه بشرط الرضى ووجود الشرط
مسكوت عنه من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال الغضب عليهم دائما
ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فاذ كان الامر كما زعمه فصح المقصود يعني
وجود الميل وعدم الاعتدال فانا كما قلنا مرادا وقررناه مآل اهل النار
الى ازالة الالام وان سكنوا النار وبقيت عليهم الصورة النارية فذلك
رضى عنهم لانه زال تألمهم بها فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالم
عين الغضب اي عين الم العبد عين غضب الحق اذ ليس عنده تعالى في مرتبة
الجمعية شيء من الالام حتى يكون زوال الغضب بزواله كما يكون عند المغضب

العبد

العبد من التأذي من المغضوب عليه فلا يحكم بزوال الغضب لزوال
الالم وزوال الم العبد فعين الالم عين الغضب ان فهمت المقصود
من هذه العينية ثم شرع في بيان ما يضاف الى الحق من الغضب
باعتبار مقامي جمعه وتفصيله فقال فمن غضب من الخلق فقد
تأذى من المغضوب عليه فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلام
الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب
عليه والحق اذا افردته عن العالم باعتبار غناه الذاتي عن العالمين
يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة يعني الغضب على هذا الحد
الذي يتعارفه الخلق من انفسهم وقوله على هذا الحد لا بد منه وهو موجود
في متن النسخة التي قوبلت بخطوط الشيخ رضي الله عنه مع من صح فسقط
ما قال بعض الشارحين من ان الكلام بدونه تام والظاهر انه كان
من الحاشية فوقع في المتن واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت
من احكام كلها الا فيه باعتبار انه محل لظهورها ومنه باعتبار انه
مبدأها فلا عليك ان تسندها اليه تعالى وما يدل على ما ذكرناه من عدم
ظهورها من احكام الا فيه ومنه هو قوله تعالى واليه يرجع الامر اي امر الوجود
ذاتا وصفة وفعلا كله حقيقة وكشفا ولا تمتنع عن شهوده
بانكشاف هذه الحقيقة عليك فاعبده وتوكل عليه حجابا او سترا
اي من حيث ان حجاب العبودية بينك وبينه مسدود وهو به
عنك مستور واذا كان هوية الحق تعالى هوية العالم ويرجع جميع
امور العالم اليه فليس في الامكان ابدع من هذا العالم الانسان لتفصيل
ما يجمعه لحقيقة الانسانية وهي مخلوقة في صورة الرحمن اوجده
الله تعالى اي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود
الصورة الطبيعية العنصرية فنحن يعني اعيان العالم كلها
صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها
فما كان التدبير الا فيه اي في الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم
كما لم يكن اي التدبير الا منه باعتبار غيب هويته فهو الاول
بالمعنى المنطوي تحت الصورة يعني غيب هويته وهو الآخر

بالصورة التي هي مجلى ظهوره وهو الظاهر بتغير الاحكام وبروحها
اي بهذه الصورة المتغيرة الاحكام والاحوال وهو الباطن
بالتدبير والتصرف في هذه الصورة الظاهرة وهو بكل شيء عليم
من حيث اوليته وبطونه فهو على كل شيء شهيد من حيث
آخريته وظهوره في الخلق شاهدا او مشهودا التعلم على البناء
للفاعل اي لتعلم بك عن شهود لا عن فكر كما كنت قبل الشهود او على البناء
للمفعول ومعناه ظاهر فكذلك علم الاذواق يكون عن ذوق
وشهود لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين
ليس بعلم اصلا لامكان تطرق الشك من قوة الوهم والخيال
اليه ثم كان لايوب عليه السلام حكمة الماء المدلول عليه بقوله
هذا مغتسل بارد وشراب لازالة الم العطش الذي هو من
النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقائق
ان يدركها على ما هي عليه وفسر الشيطان بالبعد على لسان
الاشارة لانه من شطن اذا بعد على رأي فيكون عطف على يدركها
اي يدركها فيكون بادراكها محل القرب منها لان مدرك
كل ممن يبعد من المدرك فمحل المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا
بالمسافة فان البصر اي نوره وشعاعه يتصل به من حيث شهوده
على رأي الذاهبين الى خروج الشعاع ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
او يتصل المشهود بالبصر على مذهب القائلين بالانطباع كيف
كان المشهود بالشعاع او بالانطباع فهو قريب بين البصر والمبصر
فقد علم ان الشيطان هو البعد عن هذا القرب ولا شك ان من ابتلي
بهذا البعد فهو قريب منه ولهذا كنى ايوب اي اتى بالكناية
في المس بان جعله كناية عن القرب فانه من لوازمه ضرورة انه اذا
مس شيء شيئا فقد قرب منه وقيل معناه ولهذا كنى ايوب عن
نفسه بضمير المتكلم في ايقاع المس عليه فقال مسني فاضافه
اضافة اسناد الى الشيطان الذي هو البعد مع قرب المس اي مع
ان المس هو القرب فاسند القرب الى البعد فقال البعد مني قريب

بان

بان جعلني بعيدا فعلى هذا معنى قوله مسني الشيطان قرب مني
البعد عن ادراك الحقائق على ما هي عليه وقرب هذا البعد مني بسبب
ثبوت حكمه اي حكم البعد في وهو كوني بعيدا عن ذلك الادراك وحاصله
انه عليه السلام كان يشكو عن بعده عن ادراك الحقائق على ما هي عليه
بواسطة حجابية تعينه المانعة له عن ادراكها ولما ذكر ان البعد
١٣٩١ وقربه من ايوب حكمها واثرها كان محل ان يقال البعد والقرب
امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما حكم واثر في
الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله وقد علمت ان القرب والبعد
امران اضافيان يحصلان من اضافة احد الشيئين الى الآخر فهما نسبتان
بين اطرافهما لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد
والقريب فان البعد وان كان نسبة بين طرفيه غير موجودة في العين
فانه يثبت لكل واحد منهما البعد عن الآخر وكذلك القرب ولا شك
ان ثبوت شيء لشيء في الخارج لا يستلزم الا وجود المثبت له فيه
لا وجود الثابت واعلم ان سر الله المودع في ايوب عليه السلام
هو السر الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا عن احواله تقرؤه
هذه الامة التي لها قابلية نقل جميع ما حكى عن الانبياء السالفة
واممهم والعمل بمقتضاه لتعلم اي هذه الامة ما فيه اي في هذا
الكتاب المسطور فتلحق بصاحبه يعني صاحب الكتاب
تشريفا لها اي للحقه الامة مفعول الجعل من جملة ما جعل عبرة
لنا ما صدر منه من الصبر على الضر واثنى باسره على ايوب بالصبر
مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعى الله في كشف
الضر عنه لا يقدح هذا الدعاء في صبره اي في تحققه بالصبر في نفس الامر
وانه صابر اي وفي الحكم بانه صابر وانه نعم العبد كما حكم بتحققه بكمال
العبودية حيث قال انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب
والحق يفعل عند ذلك اي عند الفعل الظاهر من الاسباب بالاسباب
فهي الآلة والفاعل هو الحق تعالى لا قبضا وعلمه بالاسباب والمسببات
ذلك الا ان اي لا لان العبد يستند اليه اي الى هذا السبب الخاص

وبصيرته محجوبا عن المسبب اذ الاسباب المزيلة للامر مما في الالام
كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الي الواحد العين المزيل
بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك
السبب الخاص علم الله فيه اي في شان العبد لا مكان تعلق علمه بسبب
آخر لازالته فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه اي والحال
ان العبد لم يدع المسبب الواحد العين وانما جنح الى سبب خاص لم
يقتضه الزمان ولا الوقت اي وقت الداعي وحاله فحمل ايوب في الدعا
لدفع الضر بحكمة الله اذ كان نبيا عارفا بحكمه ومصالحه في جميع الافعال والاحوال
والمقامات ثم ان لما علم على صيغة المبني للمفعول ان الصبر الذي هو حبس
النفس عن الشكوى عند الطائفة الظاهرية من الصوفية وليس ذلك
بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى
الله لا ينافي الشكوى الى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا لتكون خبرا لان
واما جواب لما فقوله حجب اي فعلم ان حجب الطائفة المشار
اليها عن معرفتهم حقيقة الصبر وعدم منافاة الشكاية الى الله
نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضاء وليس الامر
كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما
يقدح في الرضى بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضي والضر هو المقضي
ما هو عين القضاء وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله
في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو ليس من اداب العبودية
ومقتضيات المعرفة بالاوصاف الربوبية بل جهل متلبس
بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتألم نفسه ولا يدعو الله في ازالة ذلك
الامر المولم فالمراد بالجهل ههنا اما مقابل العلم او فعل الشيء بخلاف
ما ينبغي ان يفعل وعلى ذلك قوله تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزء جهلا بل ينبغي عند المحقق ان
يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة من جناب الله
عند العارف صاحب الكشف فان العبد مع العبودية محو الاثر
عنده ثم رجع اللذة والالام هو الوجود الحق وذلك غير ممنوع

السبب الداعي الراجع الى سبب خاص لا يوافق علم الله فيه عند عدم حصول مطلوبه روحي

بقية

في الشرع فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى على الهناد للمعقول
فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم من ان يبتليك
ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى
فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك المميزة لنسبة
العبودية عن الربوبية فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه
في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة والصورة عين ذي
الصورة من وجه فاذاها اذاه وزوال الاذى عنها زوال الاذى
عنه كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في
هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لابكي انما ابتلاني بالضر
لاساله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو
حبس النفس عن الشكوى لغير الله ولما كان الغير معدوم العين عندهم
قال واعني بالغير وجها خاصا من وجوه الله عينه الشاكي لرفع
الضرعنه توهما منه ان السبب في ذلك وقد عين الحق وجها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية للدعاء وازالة
الشكوى كما قال فادعوه مخلصين له الدين فيدعوه من ذلك
الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا
وان كانت هذه الوجوه ليست الا هو اي الوجه الجامع لجميع
الوجوه من حيث انها تفصيل الامر الجامع للوجوه في نفسه
اي في نفس ذلك الامر الجامع لا في الخارج عنه ولا شك ان المفصل
عين المجمل لا فرق بينهما الا بالتفصيل والاجمال فالعارف لا يحجبه
سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب
اي كل واحد منها عينه من حيثية خاصة هي عينية لاسم
خاص هو عين الهوية المطلقة وهذا المعنى لا يعرف حقيقته
ولا يلزم طريقته الا الادبا من عباد الله المتادبون باداب
العبودية والامناء الذين هم امناء الله الذين لا يظهرون عليهم الا الله
فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم من حيث فناء ه
في الله بعضا فيكون معرفته معرفة الله فلا ينافي حصر المعرفة

في الله اولا وقد نصحناك بلب الحقائق فاعمل به عمل اولي الالباب
واياك بجانبه من حيث وجه هويته الغيبية الاحدية فاسأل
لا وجوه المسماة بالعلل والاسباب والله الموفق

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

اعلم ان الصفات
تنقسم بحكم القسمة الى قسمين صفات ذاتية وصفات حالية
فالصفات الذاتية كالحيوة والعلم وغيرهما والصفات الحالية
فكالغضب والرضى والقبض والبسط ونحو ذلك وهذه الصفات
الحالية في اصطلاح اهل الطريقة ترجع الى ثلثة اصول احدها
مقام الجلال والاخر مقام الجمال والاخر مقام الكمال فلمقام
الجلال الهيبة والقبض والخشية والورع والتقى ونحو ذلك
ولمقام الجمال الرجاء والبسط والانس واللطف والرحمة
والنعم والاحسان ونحو ذلك ولمقام الكمال المحيط بالجلال
والجمال وتوابعهما من الاحوال والجمع بين ذلك وكان الغالب على
ظاهر يحيى عليه السلام احوال الجلالية فلذلك وصفه في اسمه
حكمة بالجلالية وورد في الحديث ما معناه ان يحيى وعيسى عليهما
السلام تفاوضا فقال افضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما
الي احسنكما ظنا بي ولما كان من شان الجلال القهر لما يقال
له الغير والسوى ونفي ما يشعر بالثنوية وذلك يستلزم الاولية
وعدم المسبوقية بالغير وسرى هذا المعنى في يحيى الذي هو مظهر
صفة الجلال بعدم مسبوقيته بالغير في هذا الاسم اشار رضي الله عنه
الى ذلك المعنى بقوله هذه اي الحكمة الجلالية حكمة الاولية في الاسماء يعني هذه
الحكمة الجلالية التي تقتضي في الجناب الالهي عدم المسبوقية بالغير
في الوجود هي بعينها الحكمة التي تقتضي في يحيى الذي هو مظهر
صفة الجلال الاولية في اسمه وعدم مسبوقيته بالغير فيه
فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا فلم يكن في هذا الاسم
مسبوقا بالغير فجمع الله بين الدلالة على حصول الصفة التي هي كانت
فيمن غبر اي مضى ممن ترك بيان لمن غبر اي فيمن مضى وترك ولدا يحيى به ذكره

ويبين اسمه اي الولد والمراد بجمعهما ان في انفهام حصول صفة
حيوة الذكر في زكريا لا يحتاج الى غير اسم يحيى فانه باعتبار وضعه
للمعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه الصفة لزكريا وباعتبار
وضعه للمعنى المنقول اليه على ولده وحصول هذه الجمعية انما
هو بذلك المذكور من التسمية فالباء متعلق بجمع وذكر اشارة الى
التسمية المفهومة من سماه بيحيى فسماه يحيى فكان اسمه يحيى
من حيث انفهام حصول صفة حيوة الذكر في زكريا مغنيا عن غير
حاجة الى امر آخر كالعلم الذوقي فكما ان انفهام حصول هذه الصفة
لا يحتاج الى امر غير اسم يحيى كذلك العلم الذوقي لا يحتاج في حصوله
الى امر سوى المعلوم المذوق بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة
في حصولها الى الدلايل والبراهين وما فعل الله سبحانه ذلك الا بزكريا
عليه السلام فان ادم عليه السلام حيي ذكره بشيث عليهما السلام ونوحا
عليه السلام حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء الباقون عليهم السلام
ولكن ما جمع لاحد من الانبياء قبله قبل ولادة يحيى بين العلم
الواقع منه ونعته وبين الصفة الحاصلة في ذكر النبي الا لزكريا اي لكن
جمع لزكريا فجمع بينهما بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع لما لا
يخفى عناية منه اي من الله اليه وهذه العناية انما تعلقت به
اذ قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق تعالى حيث كنى عنه بكاف
الخطاب على ذكر ولده حين عبر عنه بالولي كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار
في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله اي زكريا بان قضى حاجته بان وهب
وليا طلبه وسماه اي ولده بصفته اي بصفة زكريا يحيى زكريا يعني بما
يدل على صفته وهي حيوة ذكره حتى يكون اسمه تذكرا لما طلب من
نبيه زكريا لانه عليه السلام آثر اي اختار على جميع المطالب
بقاء ذكر الله في عقبه اي ولده اذ الولد سر ابيه فكما يتحقق
ابوه بذكر الله يتحقق هو ايضا به فقال يرثني ويرث من آل يعقوب
وليس ثمة موروث في حق هؤلاء يعني زكريا وآل يعقوب
الا مقام ذكر الله وهو مقام الولاية والدعوة اليه وهو مقام

مقام النبوة ثم ان الحق تعالى لما اكرم زكرياء بقضاء حاجته بتقديم الحق ذكر على
ولده كذلك بشره بما قدمه اي بسبب تقديمه الحق على ذكر ولده فيما قدمه
وفي قوله لم نجعل له الابتداء فان للبشير هو ان يخبر بما فيه مسرة فصيرورته
مبشرا انما انشأت من المسرة اللازمة للخبرية والمخبرية ههنا سلام الله
على يحيى فصيرورته من خبرية مبشرا انما انشأت حافيه من المسرة او المعنى ثم ان
الحق سبحانه بشره بيحيى بما قدمه اي بالشيء قدمه ذلك الشيء وفضله على سائر الانبياء
وذلك الشيء سلام الله عليه في المواطن الثلاث ثم تفصيله فان ذكر لم يقع بالنسبة الى
نبي من الانبياء فجمع في كلامه عليه بيانه يوم ولد من رحم امه او ام الطبيعة ويوم يموت
بالموت الطبيعي او بالفناء عن مقتضيات الطبيعة في الله ويوم يبعث حيا يعني
يوم القيمة او بالبقاء بعد الفناء واذا كان في هذه المرتبة يحيى بن زكريا فجاء
بصفة الحيوة فيها وهي اي صفة الحيوة ما اخذ منها اسمه الدال على حيوة ذكر زكريا به
واعلم بسلام الله عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان قول الروح يعني عيسى والسلام
علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الدلالة على الاتحاد فانه يدل على
الاتحاد بين المسلم والمسلم عليه عند اهل الكشف واهل الحجاب جميعا اما في نظر
اهل الحجاب فلانهما عيسى عليه السلام واما عند اهل الكشف فلانهما الحق
ولكن في حجابية عيسى وتعينه فهذا القول الذي وقع في شان يحيى
اكمل في الاتحاد والاعتقاد اي في معنى الجمع بينهما اما الاتحاد فلهذا
فلان المسلم فيه هو الحق باعتبار هويته الغيبية المطلقة والمسلم عليه
يحيى المكني عنه بضمير الغائب باعتبار هويته المتعينة ولا شك
ان الهوية المطلقة في الظهور عين الهوية المتعينة واما الاعتقاد
فلان اعتقاد الصدق في كلام الله وخصوصا من اهل الحجاب اقوى
من اعتقاده في كلام العبد وكلا اي اكمل فيما ذكر فهو ارفع للالتباس
التي تصرفه عن ظاهره فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما
هو النطق في الزمان الغير المعتاد فيه النطق فقد تمكن عقله وتكمل
في ذلك الزمان الذي انطقه الله على سبيل خرق العادة فيه ولا يلزم
للمتمكن من النطق على اي حالة كان ذلك المتمكن الصدق فيما به
ينطق بخلاف المشهود له من الحق كيحيى عليه السلام فسلام الحق على يحيى

من

من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى
على نفسه وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه
اذ نطق اذ يحتمل التعليل والظرفية اي حين نطق في معرض الدلالة على براءة
امه في المهد فهو احد الشاهدين على براءة امه والشاهد الاخر هز
الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير ولدت مريم
عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد ثم فرض رضاه عيسى صورة
لبيان ان احتمال الكذب فيما ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود
من نطقه من براءة امه فقال لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط
فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية
الدالة على نبوته وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق
به الحائط فان الآية هي نفس النطق لا الكلام من مواده وكذلك حال
نطق عيسى عليه السلام فلما دخل هذا الاحتمال اي احتمال المطابقة للواقع
واحتمال عدمها بمجرد النظر العقلي في كلام عيسى الصادر عنه بالاشارة
امه اليه وهو في المهد في موضع الدلالة المعتبرة المقبولة في كلامه
اني عبد الله كان قوله اني عبد الله يدل عليه فهو موضع الدلالة ومحل وقوعها
عليه وهذه الدلالة معتبرة عقلا من اجل ان هذا الكلام انما وقع في
مقابلة ما قيل فيه انه ابن الله ولا شك ان مرتبة العبدية دون مرتبة
البنوة فقوله اني عبد الله اقرار بما هو عليه والعقل يتبادر الى قبوله
وفرغت اي تمت الدلالة على براءة امه بمجرد النطق من غير ان يكون
لمؤدى الكلام فيه دخل وعلى انه عبد الله بقوله اني عبد الله ولكن هذه
الدلالة الثانية انما اعتبرت عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة
اي بنبوة عيسى فان العبدية لا تنافي النبوة بتأخر الباء عن النون
بخلاف الطائفة الاولى فانها تنافي البنوة بتقدم الباء على النون
وبقي ما زاد على ما ذكرنا من قوله اتاني الكتاب والحكم او النبوة ومن قوله
والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا في حكم الاحتمال
في النظر العقلي فانه اقرار في حق نفسه بما لا يعلم ولا يتبادر العقل الى قبوله
حتى يظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد بعد البعث وظهور

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

ريات والمعجزات وقد اتضح من تقرير كلامه رضي الله عنه على هذا الوجه
ان قوله فموضع الدلالة جواب لما في قوله فلما دخل ولا حاجة الى زيادة
وقعت في بعض الشروح قبل قوله فموضع الدلالة ليكون جواب
لما وهي قوله كان كلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه وليست
هذه الزيادة في النسخة المقروة على الشيخ رضي الله عنه ولا في
النسخ الاخر التي رايناها ولا يخفى على الفطن ان المقصود
من هذه الكلمات ليس تفضيل يحيى على عيسى عليهما السلام كما
توهمه بعض القاصرين بل ترجيح ما وقع في شان يحيى على ما
وقع في شان عيسى من حيث التنصيص على المقصود وابن
احدهما عن الاخر وكانه رضي الله عنه نظر الى امثال هذه التوهمات
قال فتعلق بالشيخ بالبيت تقيدا الى فهم المراد والله الموفق للسداد
والرشاد فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية اما وصفه الشيخ رضي الله
عنه حكمته عليه السلام بالمالكية لان الغالب على احواله كان حكم الاسم
المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله ذا القوة المتين
اية بقوة سرت في همته وتوجهه فاثمرت الاجابة وحصول المراد فلذلك
قضيته واصلحنا له زوجه فانه لولا امداد الحق زكريا وزوجته بقوة
غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت زوجته
ولا تيسر لها الحمل ثم انه كما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته
نفذت منهما الى يحيى ولذلك قال له الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة
ولما صدر الحق سبحانه قصته عليه السلام في سورة مريم بذكر الرحمة
حيث قال ذكر رحمة ربك عبده زكريا واقتفى الشيخ رضي الله عنه وصدر حكمته
ههنا بذكر الرحمة فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ~~يعني رحمة الله~~
يعني رحمة الله التي هي الوجود الشامل لكل الاشياء وسعت كل شيء من حيث وجوده العيني
به ومن حيث الاحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدرة مثلا او المتبوعة المتوقف
وجوده عليها كالقابلية والاستعداد للوجود التابعين لثبوت الاعيان
في العلم السابقين على وجودها في العين فان وجود الغضب الذي هو من
الاحكام التابعة لوجود الغاضب من رحمة الله بالغضب فانه بحسب استعداده

للوجود

للوجود طلب الوجود من الله بما فرحمه واعطاه الوجود فسبقت رحمته
غضبه اي سبقت نسبة الرحمة على الغضب بافاضة الوجود على العين التي
نسبة الغضب على المغضوب عليه اليه فانه ما لم يتصف غضبه بالوجود
الذي هو رحمته لم يتعلق بالمغضوب عليه الا ترى ان الغضب في الجناب الالهي
ليس الا افاضة الوجود على حال غير ملائم للمغضوب عليه في المغضوب
عليه بحيث يتضرر به ويتالم ولا شك ان تلك الافاضة امر وجودي
يطلب الوجود الذي هو الرحمة فما لم يتعلق به الوجود الذي هو الرحمة
لم يتحقق الغضب فهو مسبوق بالرحمة وايضا افاضة الوجود مطلقا
هي الرحمة لكنها قد ينصبغ باعتبار متعلقه بصبغ الغضب ولا شك
ان انصباغها بهذا الصبغ متاخر عنها فهذا ايضا وجه لسبق الرحمة
على الغضب وقد يحمل السبق بمعنى الغلبة فسبق الرحمة الغضب
باعتبار غلبتها عليه ظاهر وكما كان لكل عين قبل ظهورها المتبوعة او التابعة
وجود اي حصة وجودية تطلبه اي تطلب ذلك العين الوجود بعني الحصة
الوجودية من الله لذلك عمت رحمته كل عين فانه اي الحق برحمته التي رحمه
اي كل عين بها اي بتلك الرحمة في الفيض الاقدس باعطاء الثبوت في العلم
واستعداد الوجود في العين قبل فعل ماض من القبول اي المقتضي لتلك الرحمة
الازلية قبل الحق سبحانه رغبته اي رغبة كل عين في وجود عينه في الخارج
فاوجدها ~~ذلك الرحمة الازلية قبل الحق سبحانه~~ في الفيض المقدس فيه وقيل معناه
فانه اي كل عين برحمته اي برحمته التي رحمه اي كل عين بها في الفيض الاقدس بحصول
الاستعداد قبل كل عين رغبته في وجود عينه اي صار قابلا لان يرغب
في وجود عينه ويطلبه فاوجدها بالفيض المقدس فالمراد بقبول الحق رغبة
كل عين في وجود عينه ان يعامل معه بمقتضى رغبته وطلبه ويفيض
عليه عينه الوجود وبقبول العين الرغبة ان يظهر فيه او يعامل
معه الرغبة والطلب فلذلك اي لاجل ذلك الايجاد لقبول رغبته
في وجود عينه قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا
فظاهر واما حكما فلان اعطاء استعداد الوجود اولا وافاضة الوجود
على لوازم الوجود اخرا والاسماء الالهية من الاشياء التي عمتها الرحمة

وهي من حيث انها متمايزة بخصوصيات هي نسب لا وجود لها
ترجع الى عين واحدة لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين
الواحدة وهذه العين الواحدة هي النفس الرحماني الذي هو الوجود
الحق لا مطلقا بل من حيث عمومه وانبساطه فاول ما وسعت
اي وسعت رحمة الله شيئية تلك العين والرحمة التي وسعتها الرحمة
الذاتية الحاصلة من التجلي الذاتي بصورة تلك العين التي هي النفس
الرحماني الموجبة للرحمة اي للوجودات الخاصة المتعينة بحسب
كل حقيقة حقيقة علما وعينا بالرحمة التي هي نفس تلك العين
اعني النفس الرحماني فانها التي تقيدت بكل حقيقة حقيقة فصارت
وجوداتها الخاصة وهذا المعنى هو المعني بكونها موجدة لها فاول
شيء وسعته الرحمة نفسها يعني نفس الرحمة التي هي النفس الرحماني
وقد عرفت الرحمة التي وسعتها ثم الشيئية الاسمائية المشار اليها
بقوله والاسماء الالهية من الاشياء فانا اول ما عثر على هذا
التجلي النفسي هو الاسماء الالهية وباز ايها الاعيان الثابتة
ولذلك اكتفي بها اي بالاسماء اي من الالهية والثابتة على الترتيب
ثم شيئية كل موجود يوجد بالوجود العيني في العوالم والمراتب
الى ما لا نهاية اي ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا
وبسيطا ولا يعتبر فيها اي في سعة رحمة شيئية كل موجود
حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم وغير الملايم كلها وسعته الرحمة الالهية وجودا
وانما اكتفى بذلك ولم يقل وكلا اعتمادا على ما عبر مرة ولما كانت الرحمة الذاتية
التي بها تعين النفس الرحماني وكذا النفس الرحماني الذي به تعين الاسماء
الالهية والاعيان الثابتة ثم الاعيان الوجودية من النسب الاعتبارية التي ليس
لها عين موجودة في الخارج كان محل ان يسئل كيف تاثيرها دفع ذلك بقوله وقد
ذكرنا في الفتوحات ان الاثر اي موثرية كان لا يكون الا للمعدوم فيها لا للوجود
فيها وانما قيدنا بذلك لانه لا اثر للمعدوم مطلقا وهذا اناسب ما يقول له
ارباب النظر من ان الحاجة علة الفاعل هي ح معدومة وان كان
ذلك الاثر في بادي النظر للموجود فحكم المعدوم اي فموثر حقيقة بانظار اهل

معدوم الى ذلك الموجود والمركب من الموجود والمعدوم معدوم وقد مثلوا
ذلك بالسلطان وتنفيذ امره في رعاياه فان ذاته ليس كافيا في ذلك بدون
مرتبة السلطنة وهي نسبة عدمية وهو علم غريب ومسئلة نادرة
لا بخلاف ما يتبادر الى العقل ولا يعرف تحقيقها معرفة ذوق
وكشف الا اصحاب الاوهام المؤثرة في وجودات الاشياء في بعض
المراتب فذلك العلم بالذوق والكشف حاصل عندهم فان ذلك التاثير
منهم وان كان من القوى الوهمية التي هي من الموجودات العينية لكن لا يكفي
في ذلك مجردها فانها ما لم ينضم اليها نسبة عدمية كتوجيهها نحو
وجود الامر المطلوب وجوده وتسليطها عليه واما من لا يؤثر الوهم
اي القوة الوهمية الكاينة فيه في وجودات الاشياء ولا يتحقق به
شيء في المراتب فهو بعيد عن ادراك هذه المسئلة ذوقا وكشفا وحمل
بعض الشارحين اصحاب الاوهام على الذين يتصرف فيهم الامور الموهومة
المعدومة ويتاثرون منها ونفي التوجيه الاول بناء على ان الوهم قوة
موجودة في الخارج وقد عرفت وجهه شعر فرحمة الله الوجودية
التي هي نسبة عدمية في الاكوان اي المكونات سارية سريان الارواح
في الاشباح في الذوات الموجودة في العين وفي الاعيان الثابتة في العلم
جارية جريان الماء في مجاريها من الاجسام النامية مكافية الرحمة اي
من تتبعها المسالك صفة للمكافية اي الفضل اذا علمت علم ذوق من الشهود
متعاد ناتج الافكار يعني كما انها علمت بالذوق والوجدان انها عين الوجود
الحق منضما اليه نسبة عدمية هي العموم والانبساط علمت كذلك بالدليل
والبرهان ايضا عالية بالنسبة الى مكانتها المعلومة باحد الوجهين فكل
من ذكرته الرحمة الوجودية فقد سعد فان الوجود منبع السعادات
والخيرات وما ثم الا من ذكرته الرحمة فما ثم الا من سعد وذكر الرحمة الاشياء
على ان يكون الذكر مصدرا مضافا الى فاعله عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم
ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه من عموم الرحمة والسعادة بما تراه
من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الام الاخرة التي لا تفتر اي لا تسكن
عمن قامت به فان المراد مما قلنا ان الوجود رحمة عامة يثمر السعادة
اي كذلك من حيث انه وجود وما ذكرتم من البلايا الدنيوية والالام

اعوزه الشيء اذا احتاج اليه ه مختار

من خروجها انما هي ناشئة من النسب العدمية التي تتبع الوجود بعوز
قابلية واستعداد من الماهية المعروضة للوجود لا من نفس حقيقة
الوجود فاعلم اولا ان الرحمة انما هي بالتحقق في ضمن الايجاد على
متعددة للمرحوم كما عرفت فالرحمة بالالام اوجد الالام ثم
ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات اي بمقتضى ذاتها من غير
نظر الى سؤال المرحومين واثر لا بالذات بل بحسب المرحومين
والحاصل ان للرحمة اعتبارين احدهما اعتبارها من حيث النظر
الى محتدها اعني الذات الالهية وهي بهذا الاعتبار واحدة لا تمييز
فيها بين شيء وشيء ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمة الرحمانية وثانيها
اعتبارها من حيث النظر الى متعلقها الذي هو المرحوم وهي
مختلفة متعددة باختلاف استعداداته فهي ايضا
مختلفة متعددة باختلاف استعدادات المرحوم وسؤالاته بلسان
الحال والمقال ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمة الرحيمية ولكل
واحد من الاعتبارين اثر خاص وحكم متميز عن اثر الآخر وحكمه
وهو اي اثرها بالذات اي بالنظر الى محتدها لا الى
متعلقها ايجادها كل عين موجودة اي عين وجودها ولا تنظر اي الرحمة
الى غرض ولا الى عدم غرض بالنسبة الى الراحم ولا الى ملائم ولا الى
غير ملائم بالنسبة الى المرحوم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل
وجوده في العين في اي مرتبة كان بل تنظر في عين ثبوتية في العلم
وهي اعلى مراتب وجوده ولهذا اي لنظرها كل عين في عين ثبوتية
رأت الحق المخلوق اي الاله المجعول في الاعتقادات يعني الصور
المجعولة لكل احد في خياله بحذاء الحق اما ماخوذة من الاستدلال
او التقليد عينا ثابتة في العيون الثابتة اي فيما بينها قبل
وجوده في اعتقادات فرحمته اي الرحمة بنفسها بالايجاد في
الاعتقادات ولذلك اي لكون الرحمة رأت الحق المخلوق
في الاعتقاد عينا ثابتة فرحمته بنفسها قلنا ان الحق
المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم اي مشمول للرحمة
بعد رحمتها بنفسها اولية كائنة في تعلقها بايجاد المرحومين

في العلم

في العلم والعين ولا يذهب عليك ان القول باولية الحق المخلوق
ما وقع بخصوصه بل في ضمن امر كلي هو بعض من افراده حيث قال
ان الشيئية المشار اليها فانها كما عرفت شاملة لشيئية الاسماء
الالهية ولشيئية الاعيان الثابتة التي بعض الحق المخلوق الثابتة في
العلم واحدة منها فالرحمة شملتها في المرتبة الثانية بعد رحمتها
بنفسها فتسمى لا اولية بالنسبة الى ما بعد المرتبة ولما فرغ من بيان
الاثر الاول للرحمة من حيث النظر الى محتدها شرع في بيان الاثر الآخر
من حيث النظر الى متعلقها فقال ولها اثر آخر لا بالذات وبالنظر الى
المحتد بل بالسؤال اي بل بالنظر الى سؤال المرحومين والى اختلاف
احوالهم في هذا السؤال حالا ومقالا فيسأل المحجوبون عن انكشاف
الحقائق على ما هي عليه الحق ان يرحمهم حال كونه مخلوقا في اعتقادهم
فالمسؤول عنه في هذا السؤال الحق المخلوق والمسؤول الرحمة الواقعة منه
عليهم بوصول اثرها اليهم واهل الكشف المكاشفون بالحقائق على ما هي عليه
يسألون رحمة الله ان تقوم بهم فالمسؤول عنه في سؤالهم رحمة الله والمسؤول
قيامها بهم ليصيروا راحمين كما كانوا مرحومين فيسألونها اي الرحمة معرضين عنها
باسم الله الوجود الحق الجامع لجميع الاسماء وذلك لانه تعالى عين الرحمة كما سبق
الاشارة الى ذلك فيقولون يا الله ارحمنا اي تجل علينا باسمك الرحيم واجعلنا
راحمين كما انك راحم فانظر الفرق بين السؤالين فان المسؤول عنه في السؤال
الاول الحق المخلوق الذي لا شعور له بنفسه ولا بغيره فكيف يتمكن من ايصال
الرحمة اليه والمسؤول اثر الرحمة والمسؤول عنه في السؤال الثاني الله الرحمن
الرحيم والمسؤول تجليه عليهم بالاسم الرحيم قاصدين ايصال الرحمة
الى من سواهم ان كانوا من المتوسطين او التمكن من ذلك الايصال من
غير ظهور به ان كانوا من المنتهين فانهم لا يطلبون الظهور بالصفات
الالهية بل لا يتجاوزون مقام العبودية ولا يرحمهم الا قيام الرحمة
اي الرحمة القائمة بهم فلها اي للرحمة الحكم على المرحوم لان الحكم بغير وسط
انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل على المحل كما ان الحاكم على العالم من
غير وسط بالعالمية انما هو للعلم القائم به فان معنى العلم يجعل ذات العالم
عالما بغير وسط ومفيض العلم يجعله عالما بواسطة العلم فهو اي المعنى القائم

بمحل الرحمة اعني الرحمة هو الراحم اي الحاكم عليه براحميته على الحقيقة فلا يرحم الله
عباده المعتنين بهم الا بالرحمة بل الا برحمتهم الا الرحمة فاذا قامت بهم الرحمة
وجعلتهم راحمين وجدوا حكمها اي الرحمة يعني الراحمية في انفسهم ذوقا
ممن ذكر في الرحمة بانفعال الذي هو المحجوبين فقد رحم فالمذكور هو
المرحوم اسم المفعول ومن ذكرته الرحمة بقيامها فقد رحم والمذكور اسم
الفاعل واسم الفاعل هو الرحيم الراحم والحكم الذي يوجب الرحمة في المرحوم والراحم
اعني المرحومية والراحمية لا يتصف بالخلق لانه اي الحكم امر اوجب
وتنبيه المعاني المعقولة الغير الموجودة لذواتها التي هي قائمة بها
من غير ان يتعلق به جعل وخلق او المعنى يوجب المعاني لذواتها من غير مدخلية
شيء اخر ولا يتعلق به جعل وخلق و بعض المليين يسمي هذا الحكم والمعاني
احوالا فالاحوال لا موجودة ولا معدومة لا موجودة اي لا عين
في الوجود لها لانها نسبة عدمية لا وجود لها في الخارج ولا معدومة لما
في الحكم بها على الشيء معنى الثبوت له لان الذي قام به العلم مثلا
يسمى عالما اي يثبت له العالمية وثبوت شيء لشيء وان لم
يستلزم اتحاد وجود الثابت لكنه فيه شائبة وجود الثبوت
بين ما لا وجود له في نفسه ولكن يكون موجودا ثابتا لغيره
وبين ما لا يكون موجودا في نفسه ولا موجودا لغيره وهو
اي كون الذي قام العلم به عالما هو الحال التي ليست لها
عين موجودة ولكن فيها شائبة وجود فحاله ذات
موصوفة بالعلم اي هو اي كون عالما عين الذات لاشتماله على
معنى زائد على الذات ولا عين العلم لاعتبار الذات فيه
وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم ويلزمها القيام
العلم بها العالمية وهي كونه اي كون العالم عالما فكونه عالما
حال لهذه الذات باتصافها اي بسبب اتصاف الذات
بهذا المعنى الذي هو العلم فحدثت نسبة العلم اي اضافته اليه
اي الى الذي قام به فهو اي الذي قام به العلم هو المسمى عالما
والمتصف بالعالمية التي هي الحال والرحمة على الحقيقة نسبة
اي معنى نسبي من الراحم يوجد الراحم في المرحوم ويحكم به عليه

١٦٥

وفي الحقيقة تلك الرحمة هي الموجبة للحكم بالرحمة على المرحوم فهي اي الرحمة
اي الموجبة لقيام الرحمة بالمرحوم وجعله راحما والذي اوجدها اي الرحمة
في المرحوم ما اوجدها فيه ليرحمه بها وجعله مرحوما وانما اوجدها
ليرحم بها من قامت به تلك الرحمة ويصير بها راحما وجميع ما ذكرناه
انما يصح بالنسبة الى الخلق واما بالنسبة الى الحق سبحانه فهو ما اشار اليه
بقوله وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس هو محلا لايجاد الرحمة
فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به ووجودها
فيه او بكونه عين الرحمة وذلك لا يستلزم كونه محلا للحوادث او الاستكمال
بالغير فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر اي لم يعرفه معرفة
ذوق ووجدان ولا كان له فيه قدم يسلك بها مسالك النظر والبرهان
ما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة مطلقا كما ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة فقال اي من لم يذق هذا الامر ولا كان له
قدم يعني الاشعري ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها كما صرح
به الشيخ رضي الله عنه عن كتبه ولا يقدر ان يجعلها عينه كما ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة فعدل اي فعدل العبارة وهي عبارة
حسنة لانه يدفع بها بحسب الظاهر ما يرد على كل من التقديرين
العينية والغيرية وغيرها من العبارات احق بالامر اي
بامر الكشف بما هو مطابق للواقع منها اي من تلك
العبارة وارفع للاشكال الوارد في هذا المقام على ما يفهم
من تصفح كلامهم وهو اي ما يغاير تلك العبارة واحق بالامر وارفع
للاشكال القول بنفي اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة
التي بها تتمايز تلك الصفات التي هي نسب واضافات وظاهر ان
القول بنفي الصفات ينافي ما ذهب اليه رضي الله عنه في مقام دعوى
العينية واحاله الى الذوق والكشف ولا يبعد ان يقال مرجع
القولين الى معنى واحد فان المراد بالعينية انه ليس هناك
الحق وعدمية الصفات باعتبار اطلاقه وتقييدها فهي غيره والقايل بهذا

امر زائد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثم انه
وان كانت الرحمة جامعة لانواع الرحمة فانها بالنسبة الى كل اسم
الهي بل بالنسبة الى جميع الاسماء مختلفة متنوعة بحسب اختلاف
الاسماء وتنوعها فلهذا الاصل فيسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي
رحمة خاصة تناسبه فرحمة الله التي هي عين الذات كما صرح به اولا
ورحمة الكناية اي المضافة الى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك
الذات من غير خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء التي وسعت كل شيء قوله فرحمة الله مصدر مضاف الى فاعله وجعله
على صيغة الفعل تصحيف ثم لها اي للرحمة شعب كثيرة تتعدد بتعدد
الاسماء الالهية ولكل شعبة منها اختصاص باسم خاص فما تعم
الرحمة جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص
الالهي الذي هو الرب مثلا في قول السائل يا رب ارحم طالبا منه ترقيه
في مراتب الكمال وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم مع ان الانتقام يضاد
الرحمة فانه اي للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني طالبا منه الرحمة
التي تناسبه وهي تحقق العذاب او تخليصه منه او الانتقام من الذي
ظلمه فانه رحمة بالنسبة الى السائل المظلوم وذلك اي عدم عموم الرحمة
جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى اسم خاص لان هذه الاسماء تدل
على الذات الالهية المسماة بها بحسب تخصيص الشارع او ارادة الرائي
فانها بحسب اللغة موضوعة لذات مبهمة غاية الابهام تحتمل
الذات الالهية وغيرها وتدل بحقايقها اي بحسب مفهوماتها
الكثيرة المتباينة والدلالة عليها على معان مختلفة فيدعوا
السائل بها اي بكل اسم من تلك الاسماء في طلب الرحمة
من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لان قبلة
الحاجات ووجهة استجابة الدعوات انما هي تلك الذات لا غير
لا بما يعطيه اي لا بمجرد خصوصية يقتضيها مدلول ذلك الاسم
ومفهومه الذي ينفصل الاسم به عن غيره من الاسماء و
يتميز فانه اي ذلك الاسم لا يتميز بما يعطيه من الخصوصية

لا غيره

عن

عن غيره وهو اي عند الداعي دليل الذات الالهية اي لا يتميز
عن غيره بخصوصية مدلوله حتى يقصد دلالته على الذات الالهية
وانما يتميز ذلك الاسم بنفسه اي بحسب مفهومه الاصطلاحي عن غيره
لذاته من غير اعتبار خصوصية خارجة عنه اذ المعنى المصطلح
عليه يعني الموضوع له اصطلاحا كاي لفظ كان عربي او عبري اذا لم يكن
من الالفاظ المترادفة حقيقة متميز بذاته عن غيرها
ثم انه وان كان الكل اي كل واحد من تلك الاسماء قد يسمى اي استعمل للدلالة
على عين واحدة مسماة وهي الذات الالهية فلا خلاف في ان لكل اسم
حكم ليس للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي يعتبر بالرفع كذا صح في النسخة المقروءة
عليه رضي الله عنه وهو مبني على حذف ان الناصبة ومحو اثرها اي ينبغي ان يعتبر ذلك
الحكم ايضا فيما قصد بذلك الاسم كما يعتبر دلالتها على الذات الالهية المسماة
فعلى السائل انه اذا دعا بذلك الاسم ان يلحظ ذلك الحكم ويطلب مطلوبه
من الذات ولكن على يد ذلك الاسم من حيث خصوصيته فاذا قال المريض
يا شافي فانه يطلب مقصوده اعني رحمة الشفاء من الذات الالهية من حيث
اسمها الشافي فالرحمة المترتبة على هذا الاسم من بين الاسماء لا تعم جميع
شعب الرحمة المترتبة على ساير الاسماء ولهذا اي لعدم اختلاف الاسماء
الالهية في الدلالة على الذات قال ابو القاسم بن قسي صاحب كتاب
خلع النعلين ذكره الشيخ في الفتوحات وقال انه من اكابر اهل الطريق في
بيان احكام الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء
الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء فتقول مثلا الحي هو
العليم المريد القدير والعليم هو الحي المريد القدير الى غير ذلك وذلك لدلالتها
على عين واحدة هي الذات الالهية وان تكثرت الاسماء واختلفت حقايقها
اي حقايق تلك الاسماء يعني مفهوماتها بخصوصياتها الامتيازية
ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب بان اوجب الحق على
نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا بما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل وهذا
الايجاب على سبيل الفضل والامتنان لان العبد اوجب عليه بعمله وبعلمه
وما يدل على هذا الطريق هو قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون

الركن وما قيدهم به من الصفات العملية والعلمية ويفهم من ذلك ان الرحمة
الواقعة بازاء العلم ايضا وجوبية ولا يبعد ان يفرق بين العلم الكسبي
والوهبي والطريق الآخر الذي ينال به هذه الرحمة طريق الامتنان
الالهي الذي لا يقترن به عمل والمراد بالعمل اما ما يعم العلم ايضا او يترك
العلم بقرينة السابق فمنه ما هو عام وهو الرحمة الذاتية الشاملة
لجميع الموجودات وما يدل عليه هو قوله ورحمتي وسعت كل شئ
ومنه ما هو خاص كقوله لنبينا صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تأخر فان الفتح المبين الذي تفرد به صلى الله عليه وسلم
يستتبع هذه الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل منه ومعنى
الآية على بعض وجوهها ليغفر لك الله ما تقدم على هذه النشأة
من احكام الامكان من ذنبك وهو ما يتأخر عن رتبة الاعتبار
من هذه الاحكام فان اذناب القوم اراذلهم وذنب الدابة ما يتأخر
عن سائر اعضائه وما تأخر عن تلك النشأة من تلك الاحكام ومنها اي من الرحمة
الامتنانية الخاصة ما يدل عليه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك اورد الشيخ
رضي الله عنه في الفتوحات المكية انه ثبت في الاخبار الالهية وصح ان العبد يذنب
الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم يذنب الذنب فيعلم
ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب فيقول الله له في ثالث مرة او رابع
مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى كلامه فقد ظهر من هذا الخبر
ان سبب عدم مؤاخذة الحق هذا العبد بالذنب علمه بان له ربا يغفر الذنب
ويأخذ به وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل
وكذلك المغفرة المترتبة عليه ولكن بشرط ان يفرق بين العلم الكسبي
والوهبي كما سبقت الاشارة ويجعل العلم بان له ربا يغفر ويأخذ وهبيا
فاعلم ذلك واسمه ايضا هو الكريم المنان والمفضل المحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

انما سميت حكمته عليه السلام
ايناسية لما انس بالانس بنشأته الجسمانية وبالملك بنشأته الروحانية
فان الملكات الممازجة الحاصلة بين القوى الروحانية والجسمانية
قبل تروحنه واقعة على وجه قريب من التساوي فناسب الملأ الاعلى

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

والملأ الاعلى فتأتى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ
بين النشأة الملكية والانسانية او لان الايناس هو ابصار الشئ
على وجه الانس به قال تعالى في حق موسى عليه السلام فلما قضى موسى الاجل
وسار باهله آنس من جانب الطور نارا فابصر موسى النار ابصارا
على وجه الانس بها وكذا ابصر الياس عليه السلام فرسا من نار وجميع آلاته
عليه من نار وانس به فركبه فابصاره الفرس في صورة نارية مع الانس
به ايناس فلذا سميت حكمته ايناسية الياس هو ادريس عليه السلام
كان الحكم بالاتحاد بينهما بناء على مشاهدة الانبياء عليهم السلام
في مشاهداته كما صرح ببعضها في فص هود عليه السلام او مستفادا
من روحانيته صلى الله عليه وسلم فانه هنا الكتاب بلا زيادة
ونقصان ماخوذ منه صلى الله عليه وسلم كما صرح به في صدر الكتاب
فما وقع في بعض كتبه رضي الله عنه ان الموجود من الانبياء بابدانهم
العنصرية اربعة اثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام
واثنان في الارض خضر والياس بناء على ما اشتهر من اثنينيتهما وما
وقع في هذا الكتاب بناء على ما استقر كشفه عليه اخرا فان هذا الكتاب
خاتم مصنفاته او نقول الحكم بالاثنينية باعتبار البدنين السماوي
والارضي والحكم بالاتحاد باعتبار الروحانية فان قلت على تقدير الاتحاد
ينبغي ان يقتصر في بيان حكمته على فص واحد قلنا لحكمه قدوسية متعلقة بذلك
الحق حين كان يسمى بادريس قبل عروجه الى السماء وحكمه ايناسية بعد نزوله
منها فعقد له بكل اعتبار فصا ونسب حكمته في كل فص باسم كان نبيا
قبل نوح عليه السلام لان نوحا كان ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ
هو ادريس عليه السلام وقيل هو الذي يسميه الحكماء هرمس الهرامسة ورفعناه
حين غلبت نشأته الروحانية على الجسمانية مكانا عليا فهو في قلب
الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث بنزوله من السماء كنزول عيسى عليه السلام
في اخر الزمان كما اخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم
وبك هو سلطان تلك القرية وكان الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك
وكان الياس الذي هو ادريس اي حين كان يدعى بادريس قد مثل له في

عالم المثال المطلق او المقيد انغلق في الجبل المسمى لبنان وهو من جبال
الشام من الدبانة وهي لحاجة عن فرس من نار وجميع الآية مما الابد منه
في الركوب عرياناً فلما رآه معداً للركوب ركب عليه فسقطت عنه الشهوة اي الشهوة
جذب المحبوب ودفع المكروه فيشمل الغضب ايضاً فكان اي صار عقلاً بلا شهوة
فلم يبق له تعلق بما يتعلق بالاغراض النفسية الطبيعية من جذب ما هو
محبوب النفس ودفع ما هو مكروه له وذلك كله اي كل ما يتمثل في العالم المثالي
بصورة من الصور له بد كما من تأويل وتعبير يعرب عما هو المراد به فالمراد بجبل
لبنان والله تعالى اعلم جهة جسمانية التي بها تبلغ الروح لبانته وحاجته
من تكميل قواه بها وفيها وبالفرس الناري جهة روحانية التي لها نوع دنوّ
النفس بالمطالب العالية ونارية التشوق اليها وبكون جميع الآية
من نار تكامل قواه لسراية تلك النورية والنارية فيها لا لانسلاخ عن مقتضيات
جهة جسمانية والمراد بانفكاكه في الجبل عنه مغلوبية جهة جسمانية لجهة روحانية
لانه عليه السلام كان كثير الرياضة مغلباً للقوى الروحانية على القوى الجسمانية
حتى نقل انه لبث في البيداء عشر سنين او اكثر لم يطعم ولم ياكل ولم يشرب الا ما شاء
الله الا غلبت جهة روحانية على جهة جسمانية والمراد بركوبه
عليه استعلاؤه واستقراره على جهة روحانية بحيث اوصلته الى المكانة
العلي ومكانته العلية التي هي اللحوق بالملا الاعلى فباستقراره على جهة
روحانية سقطت عنه الشهوة والغضب لذانهما من مقتضيات
جهة جسمانية فبقي عقلاً بلا شهوة فكان الحق المتجلي فيه من حيث روحانيته
منزهاً عن احكام جهة جسمانية مما كان يعرفه من حيث تلبسه باحكام
جهة جسمانية معرفة ذوق ووجدان في نفسه فكان على النصف
من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من غير مدخلية الوهم
من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على
التشبيه فانه لا تعطي الدلائل العقلية والمقدمات اليقينية لا ينتج الا التنزيه
تعالى عما لا يليق بذاته في صرافة وحدته واذا اعطاه العقل الله المعرفة بالتجلي
في الصورة اي صورة كانت كملت معرفته بالله فنزه في موضع يقتضي نظره
الفكري التنزيه وشبه في موضع يقتضي التجلي التشبيه وراى سريان الحقيقة

الصور

في الصور الطبيعية والعنصرية الشاملتين لجميع انواعها وما بقيت
له صورة الا ويرى الحق عينها من حيث اتحاد الظاهر بالمظهر فهذه
المعرفة الجامعة بين التنزيه والتشبيه هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة اي بصحة هذه المعرفة من حيث
اشتمالها على تجويز التشبيه على ما نزهه العقل ولباس ما ليس له صورة
عند العقل نوعاً من الصور الاوهام كلها واذ لم يكن في هذه المادة وانقياد
اصحاب الاوهام لحكمها الا ان الوهم ليستشرف الى ما وراء موجبات الافكار
ولا ينقاد للقوة الفكرية بجواز الحكم على المطلوب بالتقييد وعلى المنزه عن الصورة
بالصورة وبالعكس وكذا الحكم بالشاهد على الغائب وبالعكس ولذلك
اي لكون الوهم حاكماً بالتشبيه خلاف ما يحكم به العقل من التنزيه والباس
الصور لما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه كانت
الاوهام اقوى سلطاناً في هذه النشأة من العقول لان العاقل
ولو بلغ ما بلغ مما هو منتهى مبلغ العقول وعقله لم يخل عن حكم الوهم عليه فيما يحكم
ما حكم العقل عليه والتصور اي ولم يخل عن الدخول في الصور وقبولها فما عقل اي
في معقولاته المعرفة الخالية عن الصور فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه اي بالوهم وما يحكم به جاءت الشرائع المنزلة
من عند الله فشبهت الشرائع ونزهت شبهت في مقام التشبيه بالوهم
وحكم اذ الوهم يلبس المعاني المنزهة عن الصور نوعاً من الصورة ونزهت
في مقام التشبيه بالعقل وحكم اذ العقل يجرد المعاني المنزهة في حد ذواتها
عن الصور التي البسها الوهم لها فارتبط الكل اي كل من العقل والوهم بالكل اي
بكل واحد من التنزيه والتشبيه اما ارتباط العقل بالتنزيه فظاهر
واما ارتباطه بالتشبيه فحكمه برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه فظاهر
واما ارتباطه بالتنزيه فحكمه برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه
فظاهر واما ارتباطه بالتنزيه فحكمه برفعه هذا اذا كان كل افراديا واما اذا
كان مجموعيا فمجموع افراد كل من التنزيه والتشبيه وكل من الطرفين مرتبط
بالآخر بسبب ارتباط اجزاء كل منهما باجزاء الآخر كل جزء بجزء فلم يمكن
وفي النسخة المقابلة بالاصل فلم يتمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا التشبيه

عن تنزيه اما الاول فكما قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه لان نفي المماثل عن مثله
يوجب نفي المماثل عن نفسه بالطريق الاولى او بان يقال نفي مثل المثل يستلزم
نفي المثل لانه لو كان له مثل يلزم ان يكون لمثله مثل وهو نفسه ولو قيل بزيادة الكاف
على خلاف الظاهر فالامر ظاهر وشبه لانه اثبت له مثلا ونفى ان يكون لمثله
مثل فاثبات المثل تشبيه واما الثاني فكما قال تعالى وهو السميع البصير فشبه
لانه اثبت له ما هو ثابت للخلق اعني السميع والبصير ونزه ايضا بحصر السمع والبصر
فيه فلا شركة في اثباتهما له فان ذلك تنزيه له عن الانحصار في التنزيه
وهو كمال التنزيه ولم يقل ونزه اكتفاء بما سبق من انه لا يخلو تشبيه
عن تنزيه وهي اي قوله ليس كمثله شيء اعظم اية تنزيه نزلت ومع
ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف اي بسبب ادخال الكاف على المثل فانه
يدل بحسب الظاهر على اثبات المثل فهو اعلم العلماء بنفسه وما
عبر عن نفسه الا بما ذكرنا ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون الا
بما تعطيه عقولهم من الصفات التنزيهية فنزه نفسه عن تنزيههم
اذ حددوه بذلك التنزيه وجعلوه متميزا عن الاشياء محدودا
بمباينته عنها وذلك التحديد لقصور العقول من حيث انظارها الفكرية
عن ادراك مثل هذا الذي ذكرنا من اشتمال كل تنزيه على تشبيه وكل
تشبيه على تنزيه فهو سبحانه منشبه في مجالي صفاته كما انه منزه في حقيقة
ذاته ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام من التشبيه
فلم تخل من الخلاء اي لم تخل الشرائع الحق سبحانه عن صفة يظهر فيها
اي من شانه الظهور فيها من الصفات التشبيهية التي تثبتها
العقول بنظره الفكري بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها
بالمقايسة كالاستواء على العرش والاختصاص بالفوقية
واثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى كذا اقالت
الشرائع وبذا جاءت فعملت الامم ان جرت على ذلك فاعطاها
الحق التجلي في الصورة التشبيهية فلحقت اي الامم بالرسل
وراثة لا اصالة فنطقت اي الامم بما نطقت به رسل الله
من صفتي التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالاته

والا يصفونه صو

اصالة

اصالة ووراثة ولما ذكر رضي الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس
من قوله تعالى واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل
الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته اراد ان يبين فيه ما يحتمله
من صورتي التنزيه والتشبيه تاكيدا لما هو بصدد بيانه فقال
فالله في الاية المذكورة موجه له وجهان وجه بالخبرية الى
رسل الله بان يكون المسند اليه في اوتي ضمير الرسول ورسل الله مبتدا واعلم
خبره واعلم حيث يجعل رسالاته خبر مبتدا محذوف اي اعلم ولا يخفى
ما في حمل الله على رسل الله من التشبيه وله وجه بالابتداء اي اعلم حيث
يجعل رسالاته كما هو الظاهر من غير تكلف ولا التشبيه في هذا المعنى بل فيه
تمييز بين الله ورسله وهو عين التنزيه وكلا الوجهين حقيقي ثابتة
متحقق فيه اي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في اصل الانفهام من اللفظ
وان اختلفا بحسب الحذف والاضمار والوضوح والخفاء ولذلك اي لتحقق
هذين الوجهين في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه لان احد الوجهين ناظر الى التنزيه والاخر الى التشبيه فبالنظر
الى مجموعهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه واذ قد وصلت
الى هذا المقام واطلعت على ما في الوجه الاول من التكلف والتعسف
ورايته محلا ان يطعن به الطاعنون المجدون الظواهر على الشيخ
بل وجدت على حاشية بعض الشروح بخط بعض الاكابر ان حمل ابلغ الكلام و
افصحه على مثل هذا التوجيه الذي ينبو عنه الطبع السليم والعقل
المستقيم من غير ضرورة في غاية التعسف بل لا يكاد يصح توجيه
اصلا اصابني هم عظيم لمكان اعتقادي بعلو شان الشيخ فبينا انا في
ذلك اذ القي في قلبي بغتة على وجه الاجمال محمل الكلام رضي الله عنه من غير ارتكاب
تكلف وتعسف وحين امعنت النظر فيه وفصلته انشرح له صدري
واطمان به قلبي وهو ان اهل الاشارة كثيرا ما يفهمون من الكلمات
القرانية وغيرها معاني لا يساعدها عليها ما يسبقها من الكلمات
الاخر ولا ما يلحقها بل يفهمونها مع قطع النظر عن السابق واللاحق
فاذا كان القاري من اهل الاشارة وقرا هذه الاية وصل الى قوله
ما يشاء من المعاني واذا كان كذلك صح ان يقصد الناطق معنى والسامع يفهم معنى اخر لا ارتباط بينهما ويكون الكلام

وسل الله اسم ووجهه على صورة المبتدأ والخبر لم يبعد ان يفهم معنى ان وسل الله
هو اسم من غير حاجة في فهم هذا المعنى الى حذف والاضمار ولا تقدير
ويكون الاسم اسم في اسم اعلم وجهان وجه الى الخبرية نظرا الى المعنى الذي
حذفا المفهوم بلسان الاشارة ووجه الى الابتداء نظرا الى المعنى
المراد بلسان العبارة وما احسن استرداف بيان الوجهين
بقوله وكلا الوجهين حقيقة فيه اي في كلا الوجهين متحققة ثابتة في الاسم
او في هذا الكلام من غير انفكاك احدهما عن الآخر ولذلك اي لتحققهما على
هذا الوجه قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد
ان تقرر هذا القدر من صور التنزيه والتشبيه فرخي الستور
وانسدل الحجب على عين المنتقد وهو المتحكم بعقله على كلام الاولياء
بالانتقاد والتزييف والمعتقد وهو المؤمن باحوالهم مما علم اكثره
وما اشكل عليه فوض الى عالمه وقيل المنتقد هو الذي ينتقد بنظره العقلي
فرائد الحقائق والمعارف ويذهب اليها كما هو سبيل الحكماء والمتكلمين
وهو صاحب التنزيه لا حظ له في التشبيه اصلا والمعتقد الذي
يعتقد ظاهر ما انزل من الكتاب بلا تاويل فيه ولا تدبر وتفتيش
عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان واجب والسؤال
عنه بدعة وهو المشبه الصرف الذي لا حظ له في التنزيه اصلا فلا بد للمحقق
من تمكينهما فيما هما عليه بارخاء الستور واسدال الحجب وان كانا من بعض صور ما
تجلى فيها الحق بصفة العلم ولكن قد امرنا بالستر وان لا نظهر للناس الا ما هو
على قدر عقولهم وانما امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور في اظهار
احكام المتجلي فيها واعطائها لوازمها له من غير قصر فامر خارج عنها
فيها وليظهر ان المتجلي في صورة انما يكون بحكم استعداد تلك الصورة
فينسب على البناء للفاعل اي ينسب استعداد تلك الصورة او على البناء
للمفعول اي ينسب اليه اي الى المتجلي ما تعطيه الضمير المنصوب
اما عائد الى المتجلي او الى ما الموصولة حقيقتها اي حقيقة
تلك الصورة ولوازمها لا بد من ذلك مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر
هذا وانه بكسر الهمزة عطفا على جملة لا ينكر او بفتحها وجرها عطفا على

هذا اي وانه المرئي في النوم لا شك انه الحق بعينه فلحق عينه جزاؤه ولا شك معترضة
بين الصفة وخبرها فتتبعه لوازم تلك الصورة اي اعراضها الخارجية من انها
كالوضع والمقدار واللون وحقائقها اي ذاتياتها المقومة لها التي تجلى
الحق فيها في النوم الموصول بما صفة للصورة او للوازمها وحقائقها
ثم بعد ذلك اي عند التيقظ والانتباه يعبر اي يجاوزها اي عن تلك
الصورة الى امر آخر يقتضي التنزيه عن الصورة واحكامها عقلا اي من حيث
العقل فان العقل من حيث هو لا يحكم الا بالتنزيه عن الصور واحكامها
فان كان الذي يعبرها ذا الكشف وعيان ممن له قلب او ايمان وتقليد
ممن القى السمع وهو شهيد فلا يجوز عنها الى التنزيه فقط بل يعطيها
حقها من التنزيه بان يقول هذه الصورة باعتبار ما هي صورة
له منزه عن الصورة الحسية والمثالية والعقلية كلها ومما
ظهرت فيه اي ويعطي حقها من الصفات التشبيهية التي ظهرت
فيه اي في الحق بحسب مرتبة ظهوره بان يقول الحق سبحانه وان
كان بحسب ذاته منزها عن هذه الصورة واحكامها لكن بحسب
ظهوره في هذه الصورة عينها واحكامها احكامه فلا ينفيها عنه
مطلقا واذا قد عرفت ان الاسم في الله اعلم ذو وجهين ناظر احدهما
الى التنزيه والآخر الى التشبيه فاتضح عندك سر التنزيه والتشبيه
والآخر الى التشبيه واتضح معناهما غاية الاتضاح بواسطة المثال
المذكور فهو في وضوح الدلالة عليهما على التحقيق عبارة لا للمتجهد على
العبارة خصوصا على الوجه الذي حملنا كلام رضي الله عنه عليه فان فيه اشارة
الى اشارة ولا يبعد ان يحمل ذلك قرينة على ان آخر كلامه رضي الله عنه
الى استعدادات الصور متفاضلة في اظهار احكام الحق المتجلي فيها
وانها تعطي الحق وتنسب اليها ما تعطيه حقيقتها ولوازمها
وهذا نوع تاثير من الصورة في الحق المتجلي فيها اراد ان يبين ان المؤثر
في الحقيقة ما هو والمؤثر فيه ما هو فقال وروح هذه المسئلة
وفصها اي مسئلة التاثير وفي بعض النسخ وروح هذه الحكمة ومعناه
ان ما ذكر روح هذه الحكمة لكن باعتبار هذه المسئلة لكن المعول عليه

عليه المطابق للنسخة المروية عليه رضي الله عنه هو ربه ولما كان الامر اي امر الوجود
منقسما الى موثر يستند اليه ايجاد الاثر ومؤثر فيه يستند اليه القبول لزم ان يكون لهما
عبارتان يعبر عنهما بهما فالعبارة المعبر بها عن المؤثر هو بعينه اسم الله والعبارة
المعبر بها عن المؤثر فيه هو العالم والى ذلك اشار بقوله فالمؤثر بكل وجه
من الوجوه الاسمائية وعلى كل حال من احوال المؤثر فيه وفي كل حضرة من
الحضرات الالهية والكونية هو الله والمؤثر فيه بكل وجه اي الحق سبحانه باعتبار حقيقته
او باعتبار وجوده وعلى كل حال من احوال المتغيرة المتبدلة بعد الوجود وفي
كل حضرة هو العالم فاذا ورد عليك شيء من الاثار فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه
اي يطلب اصل ذلك الشيء او بالعكس فان المناسبة نسبة بين بين فان الوارد
ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل كما كانت المحبة الالهية للعبد فرعا عن النوافل
من العبد فهذا الاثر من موثر هو النوافل وبين موثر فيه هو الحق سبحانه بحسب الظاهر
واما بحسب الحقيقة فالموثر هو الله فان تاثير النوافل انما هو باعتبار انها
افعال وجودية ظاهرة من الحق سبحانه ولكن في مظهر العبد فهي من حيث
انها امور وجودية موثرة مستندة الى الحق سبحانه ولو كان فيها نقص
وقصور فهو مستند الى استعداد العبد والتاثير لها انما هو من الحيثية
الاولى لا غير والموثر فيه العبد فانه لا شك انه لا يحدث في الجناب الالهي من
حيث مرتبته الجمعية امر والذي يترتب على النوافل هو ظهور اثار
المحبة الالهية في العبد فالمتاثر العبد لا الحق ولذلك كان الحق سمع
العبد وبصره وسائر قواه فرعا عن هذه المحبة المتفرعة عن النوافل فهذا
اي كون قوى العبد عين الحق اثر متولد بين المؤثر الذي هو المحبة الالهية
وبين المؤثر فيه الذي هو العبد ولا تقدر على انكاره اي انكار ذلك الاثر
الذي هو كون قوى العبد عين الحق لثبوته شرعا بالحديث الوارد في قرب النوافل ان كنت
مومنا بما ثبت بالشرع ايمانا حقيقيا بدعوى الى فوق اليقين بالشارع من غير
ان يبقى فيك دغدغة من جانب العقل او الوهم لا تقليديا يبحثك عليه الاغراض
العاجلة او حسن الظن بمن القاه اليك مع بقاء دغدغة من العقل واما العقل
السليم بل صاحبه وهو صاحب القلب الساذج من العقايد الفاسدة سليم
الباقي على الفطرة الاصلية وهو اما صاحب تجل الهي في مجلى طبيعي بان تجلى عليه في مجلى

من مجالي

من المجالي الطبيعية على كيفية تجليه فيها وكونه عينها من وجه ومنزها عنها
من وجه فيعرف ما قلناه من كون قوى العبد عين الحق وتجليه في مجاليه الطبيعية الانسانية
العنصرية باسمه العليم فانه يدعو السليم بهذا التجلي فادرك العقايد على ما هي عليه
فيعرف ما قلناه من غير ان يبقى للوهم عليه حكم واما المومن مسلم يومن به
اي بما قلناه كما ورد في الحديث الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
الحديث ولكن لا يخلو عن وسوسة بحث وتفتيش عما آمن به وحكم وان يدري سلطان الوهم
ان يحكم على العاقل الباحث اي الذي هو في صدد بحث وتفتيش فيما جاء به الحق
في هذه الصور التي تجلى فيها الحق توهما او تيقظا من معنى التشبيه لا على المومن بها
بما فيه من معنى التشبيه والحكم بالتشبيه انما هو من الوهم فاذا حكم على الوهم به وانقاد
له اطمان فقوله فيما جاء به الحق يحتمل ان يكون متعلقا بيحكم او بالباحث واما
غير المومن بما جاء به الحق من صور التشبيه فيحكم على الوهم بانه كاذب في حكمه
ولكن حكمه هذا على الوهم انما هو بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد اصاب
على الله بما اعطاه ذكره التجلي في الرؤيا او غيرها من معنى التشبيه والوهم في
ذلك الحكم لا يفارقه فان الحاكم بهذا الحكم هو الوهم فهو يصدقه من حيث
لا يشعر لغفلته عن نفسه وعن ان الحكم فيه وهمه ومن ذلك القبيل اي من قبيل
حديث قرب النوافل من حيث الدلالة على موثر وموثر فيه قوله ادعوني
استجب لكم وكذا قوله حيث قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا كما في الاية الثانية الا اذا كان اي وجد
من يدعوه بل دعوته ولا يكون مستجيبا كما في الاية الاولى الا اذا وجد دعاء
الداعي فالدعاء في الايتين هو المؤثر والمجيب هو الموثر فيه اذ لولا الدعاء
لم يكن اجابة ولا استجابة فلا بد هاهنا من داع موثر ومجيب موثر فيه مختلفين
بالصورة وان كان عين الداعي عين المجيب بحسب حقيقته فلا خلاف في اختلاف
الصور فهما اي الداعي والمجيب صورتان بلا شك فالصورة التي هو الداعي
صورة كونية انسانية والصورة التي هو المجيب صورة الهية اسمائية
وقد عرفت كيفية الحاق الاثر الى المؤثر الحقيقي الذي هو الله والحاق
التاثير الى العبد فيما سبق فقس الحال هاهنا ثم لما اخبر كلامه الى وحدة عين الحق
سبحانه وكثرة مظاهره اورد له مثالين احدهما ان نسبة عينه الواحدة الى الصور

المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس الواحدة الشخصية الى بدنها
المتكثر بصور اعضايه المتغايرة والثاني ان نسبتها الى الصور المتكثرة
كنسبة الكلي الى جزئياته فالى الاول اشار بقوله وتلك الصور
المتكثرة المتغايرة كلها كالاعضاء المتكثرة المتغايرة لزيد اي لبدنه
فمعلوم ان زيدا باعتبار نفسه الناطقة حقيقة مجردة واحدة شخصية
وان يده التي هي واحدة من اعضاء بدنه ليست صورة رجله ولا راسه
ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور اي بصور
اعضاء بدنه الواحد بالعين اي بعين حقيقته المجردة الشخصية فكما
ان كثرة صور اعضاء البدن لا يقدح في وحدة تلك الحقيقة فكذلك كثرة
الصور الكونية لا يقدح في وحدة العين الواحدة والى الثاني اشار بقوله
وكالانسان فانه بالعين اي بعين الحقيقة النوعية الانسانية
واحد بلا شك ولا نشك ان عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر ولكن
وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اي
الانسان وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص
فكما ان كثرة الصور والاشخاص لا يقدح في وحدة حقيقته النوعية
كذلك كثرة الصور الكونية المظهرية لا يقدح في وحدة العين الظاهرة
فيها ثم اوضح ذلك زيادة ايضاح بقوله وقد علمت قطعا ان كنت
مؤمنا حقا بما يدل عليه صحاح الاحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم
على مصدرها ان الحق عينه يتجلى في القيمة في صورة فيعرف
ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو
المتجلي ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي
تلك الصورة الاخرى فكان العين الواحدة قامت مقام المرآة
في اراءة الصور المتخالفة فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقده في الله
عرفه فاقر به واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرآة
صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين
الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة اما في المثال فلما دل
على بطلان القول بانطباع الصور فيها واما في الممثل له فلتنزهها

عن صور

عن صور التعينات كلها مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه ما
وما لها اثر فيها بوجه ما لا الاثر الذي لها في الصور كونها ترد الصور متغيرة
الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض بحسب تغيرها في هذه الامور فاذا
كانت المرآة صغيرة ترى الصورة صغيرة وعلى هذا القياس الكبر في الطول
والعرض فلها اي للمرآة اثر في المقادير اي مقادير الصور وذكر الاثر راجع اليها
اي الى المرآة وانما كانت هذه التغيرات منها اي من المرآة لاختلاف مقادير
المرائي في الصغر والكبر والطول والعرض كما عرفت فعلى هذا المرآة مثال
الاستعدادات المتجلي لهم او للحضرات الاسمائية واذا اردت مثالا للتجلي الذاتي
او الاسمائي فانظر في هذا المثال المورد للعين الواحدة والصور المتكثرة
مرآة واحدة من هذه المرائي لا تنظر بصيغة النهي هكذا في النسخة المقروءة على
رضي الله عنه اي انظر مرآة واحدة من المرائي لا تنظر الجماعة اي جماعة منها اكثر من الواحد
اي دفعة وحكمك لي الوحدة العرفية التي تنظرها لم يكن في شائبة كثرة وهو
اي النظر الى مرآة واحدة نظرك الى الحق سبحانه من حيث كونه ذاتا واحدة من غير
نظر الى كثرة الاسماء وهو اي الحق من هذه الحيثية غني عن العالمين فلا يبقيك
في نظرك بل يفنيك عن نفسك فانك من العالم واما اذا نظرت اليه من حيث الاسماء
الالهية فلهذا الوقت يكون الحق فيه من حيث كثرة تلك الاسماء كالمرائي المتكثرة
للعين الواحدة الظاهرة في الحضرات الاسمائية وان الاسم الالهي ليتحدث
بالاشراف على الفناء في المظهرية او المتحد عنك اذا نظرت فيه اي في هذا الاسم
نفسك ايجادها او نظر من نظر هل يظهر في الناظر ذلك الاسم فانما يظهر في
الناظر كان من كان حقيقة ذلك الاسم لا وجهه ورسمه كما اذا حصل العلم
به بالفكر والنظر وظهور الاسماء الالهية وتجليها على الناظر بحقائقها
يوجب فناءه عن نفسه فانه كالمرائي لها فالمرآة من حيث هي مرآة معدومة
عن نظر الرائي واما التجلي الذاتي فهو اولى بذلك فهكذا هو الامر اي امر الفناء
في التجلي الذاتي والاسمائي فلا تجزع من هذا الفناء في التجلي الذاتي او الاسمائي
ولا تخف من ورود الهلاك على نفسك فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية
اشارة الى قوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية
التي هي عدوك ويجب قتلها سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة

اي الجنة حيث وجد انها بامرين احدهما الصورة والآخر الحقيقة والشيء المعقول
اي لا يزال عن نفسه بان ينعدم مطلقا وان افسدت الصورة في الحس
فان الحقيقة باقية في العالم العقلي والصورة غير منحصرة في الحسية فاذا زالت الصورة
الحسية جاز ان يحصل له صورة اخرى والى ذلك اشار بقوله فان يعني الحد يعني الحقيقة
المحدودة الموجودة في العالم العقلي من حيث انها موجودة في العلم يضبطها
اي يضبط نفسها عن التفرق والشتات والخيال المنفصل لا يزيلها عن الصورة
المثالية وان زالت عنها الصورة الحسية وانما لم يتعرض للوجود الروحاني
لان وجود روح مجرد لكل حيوان زال عن الحس غير معلوم ولذا كان الامر هاهنا
اي على ان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها وهذا هو الذي مات من بعد على الذات والروح
حين لا يفنيها بانعدام مطلقا والمنعة اي الحكمة التي تحرسها وتحفظها
من طريان البطلان عليها فاكذا لا تقدر على فساد الحدود اي حقائقها ولا على ازالة
صورها المثالية من عالم المثال ولا على اعدامها عن عالم الارواح ان كانت
ذات ارواح مجردة واي عزة اعظم من هذه العزة بل تقدر على افناء صورتها
الحسية والحقيقة باقية مع صورها التي لها في سائر العوالم فتخيل
بالوهم الكاذب انك قتلت وانتهت المقتول بالكلية وبالعقل والوهم
الصادق ان تحكم بهما لم تزل الصورة اي صورته العقلية موجودة في الحد
بل صورته المثالية في عالم المثال وصورته الروحية في عالم الارواح
ان كان ذا روح مجرد فما قتلته بالحقيقة حيث قتلته بالصورة والدليل
على ذلك اي ما يدل على مثل ذلك من نفي الفعل بحسب الحقيقة واثباته
بحسب الصورة قوله تعالى وما رميت اذ رميت اي ما رميت حقيقة اذ رميت
صورة ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها
الرمي في الحس وهي اي الصورة المحمدية هي التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته
لها وسطا ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان
بهذا فانظر الى هذا المؤثر بفعل الرمي كيف نزل عن مرتبته الجمعية حتى انزل
نفسه يعني الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه بالوقوع تاكيدا للحق
عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدرك فاما انت

عالم

عالم من له قلب واما مسلم مؤمن ممن القى السمع وهو شهيد ومما يدلك على
ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل حاكما على العلة انها لا تكون
معلولة لمن هي علة له اي معلولة لمعلولها هذا حكم العقل لا خفاء به
وما في علم التجلي الا هذا الذي نذكره وهو ان العلة تكون معلولة
لمن هي علة له لان العين واحدة فعين ظهرت بصورة العلة والمعلول يجوز
ان يظهر بصورة معلول المعلول فكما انها علة لمعلولها يكون
معلولة لمعلولها فيكون العلة معلولة لمعلولها والذي حكم العقل
صحيح في نظره لا كما نشف ايضا مع التحرير في النظر اي اذا حرر نظره فيما
فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحا لان وجود ذات العلة سابق
على وجود ذات المعلول فلو كان وجود ذات المعلول علة لوجود
ذات العلة لزم الدور وغايته اي غاية العقل في ذلك اي في ذلك
ما حكم به الكشف ان يقول اذا رأى الامر اي الامر على ما حكم به الكشف كون العلة
معلولة لمعلولها على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين
بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير من صور العلة والمعلول
ومعلول المعلول فمن حيث هي اي هذه العين الواحدة علة في صورة
من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها
علة بل ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية بانتقالها في الصور فيتنقل
الى صورة معلول المعلول فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها
علة هذا غايته اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه من وحدة العين
وكثرة الصور ولم يقف مع نظره الفكري الغير المؤدي الى ذلك واذا
كان الامر في العلية بهذه المثابة من التعارض بين العقل والكشف
والاحتياج في التفصي عن تناقضها بامثال هذه الدقائق
فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق وكثرة احكام
العقل المنافية لما حكم به الكشف فلا اعقل من الرسل صلوات
الله عليهم فقد جاؤوا بما جاؤوا به في الخبر عن الجناب الالهي فاثبتوا
ما اثبته العقل وزادوا على ما اثبته العقل ما لا يستقل العقل
بادراكه مما لا يحيله وما يحيله العقل راسا ويقرب في التجلي فاذا

الانها العلة معلولة لمعلولها في حالة كونها علة لمعلولها ... هي ذات ... الذي هو علة الشيء وهي ... والمعلول وصف العدم ... الايجاد ... ان ... وجود حقيقة فيكون وجود العلة حقيقة الشيء في ايجاده الشيء معلولة وتكون العلة معلولة للمعلول لمعلولها هو طلب عين المعلول الالهي المعدوم حال ثبوته في العلم بعين باستعدادها وقابليتها من ... الذات الاحدية التي هي العلة ان توجدها روحي

أي بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه لأنه رجع الحكم عقلي بارتفاع حكم التجلي
عنه فعقله يأبى من قبول ما رآه وهو لا يشك في حكم التجلي وإن كان
عبد رب رد العقل إليه أي إلى ما رآه وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه
أي حكم العقل وهذا الرد إلى العقل لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنياوية
محجوبا عن نشأته الأخراوية في الدنيا فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم
في الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من أحكامها أي أحكام الدنيا والله تعالى قد حول لهم
في بواطنهم في النشأة الأخراوية الأبدية من ذلك فهم بالصورة مجهولون
لا يظهرون لأحد إلا لمن كشف الله عن بصيرته فأدرك أي أشخاصهم
وأحوالهم فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهي لا من حيث نظره العقلي
إلا وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر في قبره
أي بدنه فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية
من الله ببعض عباده في ذلك فمن أراد العثور على هذه الحكمة
الإلياسية الإدريسية المنسوبة إلى الذي أنشأه الله تعالى نشأتين
نشأة النبوة والرسالة فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع
ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل أي من أراد
العثور على هذه الحكمة من حكم عقله الذي له حكم السماء أي السموات التي كلها
حكم الأرض وليكن حيوانا مطلقا لا يزاحمه العقل بالتصرف في ...
منقادا للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يكشف ما يكشف
كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته وعلامته
علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم
ويرى الميت حيا بالحياة البرزخية والصامت متكلما بالكلمات الروحانية
الملكوتية والقاعد ماشيا بالحركات المعنوية والمثالية والعلامة الثانية
الخرس أي البكم بحيث أنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق
بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير أنه لم يحفظ عليه
الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما أقامني الله في هذا المقام تحققت
بحيوانيتي تحققا كليا فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهده فلا أستطيع
فكنت لا أفرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فإذا تحقق بما ذكرناه

أي اطلاع

من مقام الحيوانية إلى أن يكون عقلا مجردا أي غير مادة طبيعية فليشهد أمورا
هي أصول لما يظهر في صور الطبيعة علما ذوقيا فإنه كوشف على أن الطبيعة
التي هي مبدأ الكثرة عين نفس الرحمن الذي هو الوجود الذي هو الخير فإذا شوهد ذلك
ذلك الكثير فما فقد أوتي خيرا كثيرا وإن اقتصر معناه مع المخبر على ما ذكرنا
من مشاهدة أمور هي أصول لما يظهر في الطبيعة فهذا القدر يكفيه
من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا
حقيقة قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم إلا الحديد والضارب
والذي خلف هذه الصور فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الأمور
بأصولها وصورها فيكون تاما فإن شهد النفس الرحماني الذي هو
أصل الأصول كان مع التمام كاملا فإن الكمال هو الوصول إلى غايات الأمور
وهو لا يحصل إلا في صورة النفس الرحماني الذي يتحد به الكمالات الوجودية كلها
اتحاد الحالات اللفظية بالنفس الإنساني فلا يرى إلا الله عين ما يرى
فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف في التحقيق بمقام الكمال
وإن كانت مرتبة التكميل فوقه والله الموفق بسلوك سبل مرتبة الكمال
والتكميل الهادي إلى سواء السبيل

فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية

لما كان لقمان عليه السلام ممن آتاه الله الحكمة ومن حسنات فعل ما ينبغي فعله لما ينبغي
كما ينبغي وهو من لوازم الحكمة سميت حكمته إحسانية ونسبت إليه إذا شاء الإله
يريد رزقا له فالكون أجمعه غذا اعلم أن المشيئة توجه الذات الإلهية
إلى حقيقة الشيء ونفسه اسما كان ذلك الشيء أو وصفا أو ذاتا والإرادة تعلق
الذات الإلهية بتخصيص أحد الجائزين من طرفي الممكن أعني وجوده وعدمه فعلى
هذا إذا توجهت الذات الإلهية بخصوصية الإرادة واقتضت تعلقها
بأحد طرفي الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد أن يسمى ذلك التوجه والاقتضاء
مشيئة الإرادة فهذا وجه صحيح تعلق المشيئة بالإرادة فمعنى البيت
إذا توجهت الذات الإلهية بخصوصية الإرادة ليتعلق بتخصيص وجود
الرزق ومن جهة على عدمه ليكون رزقا له كما فالكون أي المكونات
بأجمعها غذاء له سبحانه وإنما كانت المكونات غذاء له لأنه تعالى من حيث أسمائه
وصفاته لا يظهر في الأعيان إلا بها كما أن ذات المتغذي لا يقوم إلا بالغذاء

الذي هو العين الواحدة في الصور الكثيرة فقد أوتي خيرا كثيرا ضرورة أن نفس الرحمن خير

فظهور اسمائه وصفاته بالمكونات بمنزلة نماء الغتذي فانهما يشتركان
في معنى الزيادة على الذات واذا كان الفعل الذي وقع في بيان معنى الاحسان
منقسما الى الفرايض والنوافل والفرايض تورث قربا يكون العبد فيه باطنا
والحق ظاهرا والنوافل تورث قربا يكون الحق فيه باطنا والعبد ظاهرا
او لنسبة الباطن الى الظاهر حينئذ كان نسبة الغذاء الى المغتذي فتارة
يكون العبد رزقا للحق وتارة يكون الحق رزقا للعبد فلا يبعد ان
يكون هذا البيت الثاني اشارة الى قرب النوافل الذي يكون الحق فيه
باطنا والعبد ظاهرا فقوله يريد رزقا مفعول المشية بحذف ان الناصبة
واثرها وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء لا ضفائه
بصورتنا كما ان الغذاء يختفي بصورة المغتذي لا ان ايجاده للموجودات
ليس الا اختفاؤه بصورتها مشية ارادة لانهما متحدان بالنسبة
الى الهوية الغيبية الذاتية ولكن للمشية تقدم ذاتي على الارادة
كما عرفت فقولوا بها اي كونوا قايلين بالارادة مغايرتها للمشية
لمكان ذلك التقدم وقوله قد شاءها فهي المشاءة حال من الضمير
في بها اشارة الى تعليل القول بمغايرة الارادة للمشية فانه لو لم
يكن بينهما مغايرة كيف يتعلق المشية بالارادة ويحتمل ان يكون
المعنى فقولوا بسبب الارادة ومغايرتها للمشية بواسطة تقدمها
الذاتي هذا القول اعني قد شاءها فهي المشاء فيكون هذا القول على هذا
التقدير مقول القول وكان المشاء في موضعي تراه ولـ ___ والثاني
من هذه الابيات في النسخ المقروة على الشيخ رضي الله عنه مقيدا بضم
الميم وفي موضعي الثالث بفتحها وكانه بضم الميم اسم مفعول من
الثلاثي على صيغة من المزيد على خلاف القياس ويحتمل المصدرية
لان قياس المصدر الميمي من المزيد صيغة اسم المفعول وبفتح
الميم مصدر ميمي من الثلاثي ويحتمل ان يكون بمعنى اسم المفعول
يريد زيادة اي يريد تارة زيادة الوجود على الماهية وهي الايجاد
ويريد تارة نقصا اي نقص الوجود عن الماهية وهي الاعدام فالارادة
اذا تعلقت بالماهية ترجح تارة جانب وجوده وتارة جانب

عدم

عدمه بخلاف المشية فان متعلقها نفس الماهية من غير ترجيح
احدجانبيها والى هذا اشار بقوله وليس مشاءه الا المشاء
اي وليس متعلق المشية في الحالين الا نفس متعلق المشية
لما عرفت او ليس المشية الا المشية في الحالين لعدم التغير في متعلقها
وانما قيد الميم من المشاء في موضعي الثالث بالفتح لئلا يلزم الايطاء
اعني التكرار في القافية وهو موقوف على ان اسم ليس والمقدم عليه منصوب
على انه خبرها وان يجوز العكس والا يلزم الاقواء في القافية وهو اختلاف
الروي بالحركة بهذا اي الذي ذكرنا من التقدم الذاتي للمشية على الارادة
ولامكان الاختلاف في متعلق الارادة دون المشية فرق بينهما محقق ومن وجه
وهو وجه اتحادهما بالنسبة الى الهوية
الغيبية الذاتية فعينهما ...
...
اي يكون ذا الجمع للكثير ... احكام الشرعية
وقد تكون مسكوتا عنها كالاسرار الالهية المستورة عن غير اهلها
كالمنطوق بها ...
حبة بالرفع كما هو قراءة نافع وكان تامة و ما ثبتنها الاضافة المتقال الله
الحبة من خردل اي مقدار ما هو اصغر المقادير التي يوزن بها الاشياء
من جنس الخردل الذي هو اصغر الحبوب المقتاة فتكن في صخرة
هي اصلب المركبات واشدها منعا لاستخراج ما فيها او في السموات
مع بعدها او في الارض مع طولها وعرضها يأت بها الله لا غتذائه بها
فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل او لقمان ابنه هو ان تى بها
وقد ... ذكره في كتابه ولم يرد جميع العقلاء على ذلك لا عقلا ولا كشفا
واما الحكمة المسكوت عنها ... فكونه سكت عن
الموتى اليه بذلك الجنس ... ان بني يات بها الله ... او على
... غير مخصوص معين بتعيين الموتى
اليه كما عين الاتي وهو ... به وهو مثقال حبة من خردل
وجعل الموتي به في السموات اذ كان فيها او في الارض اذا كان فيها

[illegible] هو الاسم في السماء او [illegible] حين يتنبه لو
من قوله او في السماء او في الارض ويشاهد سريان هويته الغيبية باحديتها
جمعها الاسمائي في جميع الموجودات العلمية والعينية [illegible] الروحانية
والجسمانية فيعلم من ذلك ان الحق عين كل موجود عيني [illegible] الاشارة
في الحكمة المنطوق بها الى الموجودات العينية [illegible] او يشار بها
يقابل الحكمة المنطوق بها اعني الحكمة المسكوت عنها الى ما يقابل الموجودات
العينية اعني الموجودات العلمية الغير الخارجة من العلم الى العين فانها
في حكم المسكوت عنها حيث لم يذكر بالذكر الوجودي ولا يشار الا وجود
الموجودات العلمية بسريان الوجود الحق فيها كوجود الموجودات
العينية من غير فرق فالحق عين كل موجود علمي وعيني والعبارة الجامعة لهذين
الاعتبارين ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء الموجود بالوجود
العيني المشار اليه بالحكمة المنطوق بها ومن الموجود بالوجود العلمي فقط
المشار اليه بالحكمة المسكوت عنها والى جميع ما ذكرنا اشار [illegible]
بقوله [illegible] بالحكمة [illegible] ان الحق عين كل معلوم لان
المعلوم اعم من الشيء لانه يعم الموجود والمعدوم والشيء مختص بالموجود
[illegible] المعلوم [illegible] اي لا مفهوم اعم منه اذ هو شامل للموجودات
العينية والموجودات العلمية من الممكنات والممتنعات
[illegible] الحكمة [illegible] لتكون النشأة اللقمانية كاملة جزءا اي في الحكمة
والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته الصورية [illegible] ولطفه
المعنوي [illegible] المحدود [illegible] المسمى المحدود [illegible]
اي في ذلك الشيء ولا يحمل عليه الا ما يدل عليه اسمه اي الا المفهوم الذي يدل
على ذلك المفهوم اسم ذلك الشيء بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا
سماء وارض وصخرة [illegible] ويقال شجرة [illegible] وحيوان
وملك [illegible] في المختفي ورزق وطعام في الغذاء والعين واحدة اي والحال
ان العين واحدة منتزعة [illegible] ولا يقال فيها ما يدل على هذه
العين الواحدة لاختفائها فيها لكمال لطافتها وقولنا بوحدة العين
بعينه كما تقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد

فهو

فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت الاشاعرة ويختلف اي الجوهر الواحد
بالاعراض المختلفة وهو قولنا ويختلف ويتكثر اي العين الواحدة
بالصور والنسب حتى يتميز بعض الصور والنسب عن بعض
حتى يقال هذا ليس هذا من حيث صورته فيعرفنا او من حيث عرضه في عرف
المتكلم او من حيث مزاجه في عرف الحكيم كيف شئت فقل فيقال هذا غير هذا
اي من حيث جوهره مثلا كما يقول الاشاعرة ولهذا يؤخذ عين الجوهر
في حد كل ذي صورة وذي مزاج فنقول نحن انه اي الجوهر المأخوذ في كل حد
ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان ما يسمى الجوهر وان كان حقا
ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي وهو الوجود الحق الذي
اوجد الاشياء بلطف سريانه فيها فهذه حكمة كونه لطيفا ثم نعته سبحانه
فقال اي عالم عن اختبار وهو اي العلم الاختباري ما يدل عليه قوله
ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو
الامر عليه مستفيدا علما ولا تقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه
ففرق تعالى ما بين علم الاذواق والعلم المطلق من الفرق [illegible] حتى يخيل
الدال على تقيده بالذوق فعلم الذوق مقيد بالقوى اذ الذائق لا يدرك
ذلك الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال الله مخبرا عن نفسه انه عين قوى
عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة اخرى
من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده وما اقتصر في التعريف
التعريف الحق سريانه في العبد على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس
العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد مجردا عن نسبة العبودية
هو الحق لا عين العبد المتقيد بنسبة العبودية هو السيد اي الحق مأخوذا مع نسبة
السيادة فان النسب متميزة يقتضي التمييز لذاتها وليس بعضها نفس
بعض فان العبودية ليست نفس السيادة وليس المنسوب اليه متميزا
فانه ليس ثمة سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب
واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية
من هو [illegible] الله سميع اللطيف [illegible] يعني لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل
ذلك المعنى الذي جاء به في هذه الآية مؤداه في صيغة الكون وهو

بان الجزء منه فعل ماضيا فقال لكان اسم لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكاية وابلغ لدلالته
على ازليته اتصافه بهما بين الصفتين لان الماضي بالنسبة اليه تعالى هو الازل
والابدي بل يستلزم الابدية وانما عدل عنه لعلمه بان مقام التعليم يقتضي ان يلقي
الى المتعلم ما هو اقرب الى القبول ولا شك ان اتصافه تعالى بهما في الحال اقرب
الى القبول من اتصافه بهما ازلا وابدا وكله من قوله تعالى حكاية تعليمه لابنه اشارة الى
هذا الاعتذار فحكى اسم لنا فحوى الكلام اخذ المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا
من الزيادة والنقصان وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله
لا من قول لقمان كما يحتمل الآية فلما علم اسم ابقوه ورده ههنا لما علم اسم
من قوله انه لطيف متمما لحكمته لكلم بهذا واما في انها ان تك مثقال حبة من خردل
لمن هي غذاء له بيان بحال من هي غذاء له وليس اي من هي غذاء له مما يسمى باسم ويذكر
به بحيث يكفي في تغذيه حبة واحدة الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فانه اصغر متغذ والحبة من خردل
اصغر غذاء ولو كان شئ اي في الوجود اصغر من الذرة وهي النملة الصغيرة في
المتغذي واصغر من حبة الخردل في الغذاء لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا
يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة لما علم ان ثمة ما هو اصغر من البعوضة مما يسمى
باسم ويذكر به وهو النملة الصغيرة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا اي قوله
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها قول الله والتي في سورة
الزلزلة قول الله تعالى فاعلم ذلك اي كونهما قول الله فتقرر بينهما لتعلم النكتة في الترقي
عن البعوضة والاقتصار على الذرة في سورة الزلزلة وهي اي تلك النكتة ما اشار اليه
بقوله فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة من المتغذيات وثم ما هو اصغر منها
كما لم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة اصغر منها فانه جاء بذلك اي بالترقي اي بذكر الذرة
على سبيل المبالغة فلو كان ثمة اصغر منها لجاء الله تعالى به لانه ابلغ وكذا الحال في حبة من خردل
من الاغذية فالنكتة في قوله انك مثقال حبة من خردل انه يتبين من هذا القول لكونه فمن يعمل مثقال
ذرة ولقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ما اشترك هذه الامور الثلاث
في كونها مما يمثل بها الاشياء في الصغر والحقارة وينبغي ايضا للفرق بينها بان حبة من خردل
والذرة ليس شئ اصغر منهما بخلاف البعوضة ولهذا وقع الترقي بما فوقها يعني في الصغر
فانا قلت الاصغر من الذرة مثل نصفها وثلثها وكذا الحال في حبة من خردل قلنا

وهذا التعليل بقوله تعالى انه قول لقمان على المعنى ولم يزد عليه شيئا لانه ... ولو نطق بلسان العربي ... الحكمة ... انه لطيف خبير ... هذا القول ... هذا قول لقمان ... واذ قال لقمان لابنه ... القول ... لقمان ... زهي

المراد انه لا اصغر منهما مما يسمى باسم ويذكر به كما اشرنا اليه لا مطلقا وليس شئ
مما يسمى باسم ويذكر اصغر من الحبة والذرة بخلاف البعوضة فان ما فوقها في
الصغر هو النملة والله عليم بنكات كلامه فلا نحصرها فيما ذكرنا واما تصغير الاسم
فتصغير رحمة وعطوفة ولهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما
حكاية وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم فتنبيه
لابنه ولمن سمع كلامه على ان حقيقة الشرك مقتضية في نفس الامر فقولنا
فتنبيه جواب اما حذف لقرينة المقام ولا شك ان الظلم نسبة بين ظالم
ومظلوم والظالم ههنا هو المشرك والمظلوم المقام اي مقام الالوهية
حيث نعته المشرك بالانقسام بتعدد متعلقه وهو اي ذلك المقام عن وحدة
باعتبار متعلقه لا يقبل التعدد اصلا فلا ينقسم بتعدده مقام الالوهية
وانما لا يقبل التعدد لان تعدده عبارة عن ان يشرك معه غيره في الالوهية
وذلك باطل فانه لا يشرك معه الا عينه اذ كل موجود فرض شريكا فهو عين
الواحد عينه وهذا اي اشتراك شئ مع ما هو عينه غاية الجهل وسبب ذلك
الشرك تارة تجزئة الامر المشترك فيه وهو ان التجزي الذي لا معرفة لهم الا
على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف عليه اي على ذلك التشخص الصور في
العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة
الواحدة مشاركة للاخرى في ذلك المقام بان قسم المقام بالتجزية بين الصورتين
فجعل لكل صورة جزأ من ذلك المقام ومعلوم في الشريكين ان الامر اي الجزء
الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الجزء الآخر الذي يشاركه
اي الشريك الثاني الشريك الاول بسببه اذ هو اي الجزء لا فرق انما هو للآخر
من الشريكين فاذن ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد منهما على حظه
اي نصيبه مما قيل ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك عطف على قوله وسبب
ذلك ان التشخص اي وسبب الشرك تارة اخرى الشركة المشاعة
وهي ان تجعل المشترك فيه مشاعا بين الشريكين بتوارد عليه الشريكان على سبيل البدلية
وذلك ايضا باطل لان الشركة وان كانت مشاعة باشاعة الامر المشترك فيه فان التصرف
اي التصرف والتأثير من احدهما اي احد الشريكين في الامر المشترك فيه بدون الآخر
يزيل الاشاعة ويجعل الامر المشترك فيه مختصا به لكان احد فلا يبقى الشركة

ولما ابطل رضي الله عنه الشركة التي تشقي صاحبها بوجهها عن التجريد والاشاعة اشار الي شركة حقة يسعد العبد باعتقادها والقول بها بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فانه يدل على شركة الله والرحمن بل الاسماء كلها في الدلالة على الذات من حيث الجامعة للاسماء كلها هذا روح المسئلة اي ما اشير اليه بهذه الاية من الشركة هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها اذ بهذه الوجه يتحقق الشركة في نفس الامر فلا الشركة المتوهمة لاهل الحجاب في مقام الالوهية فانها وهم محض او هذا الذي ذكرنا من اول الوصية الى آخرها روح مسئلة الشركة وتحقيقها بقسميها الحق والباطل على وجه لا يلحقها فتور ولا قصور والله يهدي لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور

فص حكمة امامية في كلمة هارونية اعلم ان الامامة المذكورة ههنا التي هي الخلافة وهي تنقسم الى امامة نابية بالواسطة وكل رسول بعث بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق ولا خلاف في ان موسى وهارون بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة فهارون له الامامة التي لا واسطة بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على قومه فجمع بين قسمي الامامة فقويت نسبته اليها فلذلك نسبت حكمته الى الامامة دون غيرها من الصفات اعلم ان وجود هرون عليه السلام في مقام الامامة وتحققه به كان من حضرة الرحموت هي مبالغة الرحمة بقوله اي بدلالة قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت اي الرحمة عليه وعلى موسى وعلى امته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولكن كان خشنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكونا معه في الدعوة فيصير عونا له لموسى ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليهما السلام يا ابن ام فناداه مضافا بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم اي في الاثر المترتب عليها من الرقة والعطوفة ولولا تلك الرحمة اوفر في الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله بل كل واحد منه نفس من انفاس الرحمة وسببه ذلك اي سبب ما وقع من موسى من النقض واخذ اللحية والراس عدم التثبت من موسى في النظر فيما كان بين يديه من الالواح

التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو اي هرون بريء منه والرحمة هي الرحمة باخيه فكان عطف على وجدان لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا ياخذ بلحيته بمرأى من قومه او بمكان يراه قومه ويرون ما يفعل باخيه مع كبره وانه اسن منه وكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه في ذلك فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه فكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله تعالى قد قضى وقدر ان لا يعبد الا اياه قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فان هذا القضاء ليس مقصورا على الحكم التكليفي الايجابي كما قصر عليه اهل الظاهر حتى يقال هذا لا يقتضي وقوع المقضي بل يعم الحكم التقديري ايضا فان مذهبهم ان جميع محتملات الكلمات القرآنية مرادة لله اذا لم يمنع مانع شرعي او عقلي عن ارادته وخصوصا اذا كان مؤيدا بكشوفهم واذواقهم وما حكم الله بشيء الا وقع وكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر اي امر مبالغته في الانكار على عبادة العجل في الظاهر وعدم اتساع عقله في الباطن فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فلا ينكر في باطنه على شيء وان ظهر منه انكار بحسب الظاهر يكون بموجب الامر لا بسبب احتجابه عن الحق فيه فكان موسى يربي هرون عليهما السلام تربية علم وان كان اصغر منه في السن ولذلك اي لكونه عليه السلام كان مربيا لهارون لما قال له هارون ما قال اعرض عن هارون بسهوله ورجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري والخطب لغة هو الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب وهو من تعاقب الخبط ففيه اشارة الى الخطم ضبطا يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل

على الاقتصاص وضحك هذا الشيخ من كلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل
اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل فليجعل كل انسان حيث ماله فاجعلوا
اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء اي تصدقوا بها وقدموها الى الاخرة التي هي
ابقى دار على تكن قلوبكم هناك وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب
اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم حيث جعل صاحبه نفسه الى هي اعظم شيء عنده
عنده المعظم في القلوب لما فيها من ان وثقا في نيل المقاصد وتحصيل
الحوائج ويعبس الصور بتأدية بدمن ذهاب صورة العجل او لم نبيه تحل من هي
بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسفه بتبديد تلك الصورة في اليم نسفا
اي طرحه في اليم طرحا مثل في قوله ثم لننسفنه في اليم نسفا اي نطرحنه
طرح النسافة وهو ما يثور من غبار الارض وقال الذي نظر الى الحال فسماه
الها بطريق التنبيه للتعليم لا بطريق التهكم للتعيير لما علم انه بعض
المجالي الالهية لا حرقه فان الحيوانية الانسانية لها التصرف
في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله
اصل الجمل ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان
ماله ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء اي امتناع واما الحيوان
فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباء اذا لم يوافق
غرضه وارادته ما يريد منه الانسان المتصرف فيه في بعض التصرف
اي في بعض انواع تصرفاته فيه فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر
منه الجموح لما يريده منه ذلك الانسان المتصرف وان لم يكن له هذه
القوة او يصادف اي يوافق غرض الحيوان غرض الانسان انقاد
مذللا لما يريده الانسان كما ينقاد الانسان انسانا مثله
لامر ما رفعه الله به اي لامر كان في شيء رفع الله مثله بذلك الشيء
كالمناصب والمراتب فان فيها امورا ينقاد الانسان لاجلها اصحابها
من اجل المال الذي يرجو منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة وبها
قوله من اجل المال الخ بدل من قوله لامر فيما رفعه بدل البعض من الكل وقد
نص عليه انقياد الانسان مثله لما رفعه الله به في قوله ورفع بعضكم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر من هو مثله في الانسانية

الا من حيث حيوانيته لا من حيث انسانيته فان المثلين ضدان
من حيث انهما لا يجتمعان فيسخره الارفع المنزلة بالمال او بالجاه
بالانسانية ويتسخر له ذلك الاخر اما طوعا او كرها اما من حيث حيوانيته
لا من انسانيته انما اضاف التسخير الى الانسانية لان التسخير في
الانسان انما يكون من جهة كمال والكمال في الانسان ليس الا من جهة
انسانيته واضاف التسخر الى حيوانيته لان التسخر فيه انما يكون من جهة نقص
المسخر به والنقص فيه ليس الا من جهة حيوانيته والتسخر لمن هو مثله من حيث
هو مثله الا ترى ما بين البهائم من التحريش وهو العداوة التي بينها
كما هو المشاهد من الكلاب والسنانير وكل ذي قوة منها مع بني نوعه دون
غيره مما سواه لانها امثال والمثلان ضدان لما تقرر ان ما به الاشتراك
هو محل التنازع فكلما كان اكثر كان التنازع اشد كما يكون بين كل اهل
ضيعة وصناعة وقرابة ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
فما هو اي المسخر اسم فاعل معه اي مع المسخر اسم مفعول في درجته فوقع التسخير
من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير اي على سبيل القصد والاختيار
للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد
لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا
امثالا له في الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم الاخر الذي ليس مرادا
للمسخر اسم فاعل تسخير بالحال من غير قصد منه واختيار كتسخير الرعايا
للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم
وانفسهم عليهم ودوما كل تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم و
يسمى هذا التسخير على الحقيقة تسخير المرتبة اي مرتبة الرعية فالمرتبة
اي مرتبة الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من يسعى لنفسه وما علم ان
مرتبة رعيته حكمت بالتسخير ومنهم من عرف الامر فعلم انه
بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله
على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر مثل هذا ان يكون الله
لتباعته عن امه في كونه تعالى في شؤون عباده فاذا قام بذلك وقضى حوائجهم

لله لا الغرض نفسه فلا جرم على من ينوب هو منابه فالعالم كله مسبح بالحال
على صيغة المفعول اسم الفاعل من ان يمكن ان الخالق مسبح على صيغة
المفعول بناء على ان اسماء الحق من حيث الوهيته ما يدل على
انه منزه على التاثير الا انه لما كان باعتبار هويته في شان عباد
كان متصفا بالجمال بعد الله عنا به وانذكر قال تعالى كل يوم هو في شان
حيث اتى بضمير الغائب الدال على هويته دون اسماء الالوهية كالاسم الرحمن
وغيرها من الاسماء المختصة به فان عدم قبوله اذا دعي هارون بالعجل ان ينفذ
اي بان ينفذ ارداعه لاصحاب العجل بالتسليط اي تسليط هارون على العجل
وافنائه لما تسلط موسى عليه لحكمة يعلمها هو منه الا بعد ليتعبد
في صورة وانذهبت تلك الصورة بعد ذلك كما ذهبت الا فقد
ما تلبست عند عابدها بالالوهية وهذا ما تنوع من الانواع
الا وعبد اما عبادة تاله كعبادة الاصنام وغيرها
من الشمس والقمر والكواكب واما عبادة تسخير كعبادة اصحاب المناصب
لاجل المال والجاه فلا بد من ذلك لمن عقل لانه لا يقع الارتباط بين
الموجودات الا بافتقار بعضها ببعض وهو يستلزم التسخير والتسخر وذلك
ظاهر لمن عقل وادرك الحقائق وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة
عند العابد والظهور بالدرجة الرفيعة في قلبه ولذلك تسمى الحق لنا برفيع
الدرجات حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش ولم يقل رفيع الدرجة
فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا تعبدوا الا اياه في درجات
كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه
واعلاه الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه
لا يعبد شيء الا به ولا يعبد هو الا بذاته تلك امانة فيها سمعت في فتوحات المكية
الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين
عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه وفيه اقول شعرا
وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
يعني بحق الحب الاصلي المعبر عنه في الحديث القدسي بقوله فاحببت ان اعرف ان ذكر الهوى

بعينه هو سبب الهوى الحبي الفرعي المظهر يجذب به القلوب الى جمال الحق وكماله المطلق
ولولا ذلك الهوى الحبي الفرعي في القلوب ما عبد الهوى الذي هو الميل الى مظاهره الكونية
ومجاليه الخلقية بالاتباع له والانقياد لاحكامه الا ترى علم الاشياء ما اكمله
كيف تم العلم او تم الاية الواردة في حق من عبد هواه واتخذه الها يعني قوله افرايت
من اتخذ الهه هواه تعالى بتتميمها له واضله الله على علم والضلال لا الحيرة وذلك التتميم انه
لا يكون الا لما راى ان العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته في باب انقياد العابد
لطاعة هواه فيما يامره به من عبادة من عبده من الاشخاص حتى ان عبادته
لم تكن الا عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس من ان ينظر في
اليه كل واحد هوى وهو الارادة بمحبة الارادة نفسانية مع محبة اليها كارادة
الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما عبد الله ولا اثر على غيره
وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا بالهوى فالعابد
لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات عطف على قوله راى ان العابد ثم
راى كون المعبودات الكونية تتنوع في نظر العابدين لهاتي الحقيقة
والبطلان فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد
الهوى عند اعتبار نسبة الهوى الى متعلقاته فان الكل فيه متحد بل احدية الهوى
عند قطع النظر من تكثر المتعلقات فانه معنى واحد فانه في كل عابد
فاضله الله جواب لما وادخال الفاء لطول الكلام اي حيره حيث انه يعلم ان الحق
مع من هؤلاء العابدين لكن حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه والمستعبده
الاهواء سواء صادف هواه الامر المشروع يعني الاله الذي يشرع عبادته او لم
يصادف وهو الاله الباطل الذي نهي عن عبادته والعارف المكمل من راى كل معبود
مجلى للحق يعبد فيه فالحق هو المعبود مطلقا جمعا وفرقا ولذلك اي لكون كل معبود
مجلى للحق وان لم يعرف العابد ذلك سموه اي سمى العابدون كلهم ذلك المجلى الها
مع اسمه الخاص حيث يسمى حجرا او شجرا او حيوانا او انسانا او كوكبا او ملكا هذا
اسم الشخصي اي التعين به بالنظر الى نفسه والالوهية مرتبة تخيل
العابد انها مرتبة معبوده الخاص وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا
العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص وهذا
اي لان المعبود الخاص مجلى للحق لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده

الذي هو المجلى الخاص فما عرف اي كان في استعداده الفطري ان يعرف الامر على
ما هو عليه وهو ان محبوبه الخاص على الحقيقة مجلى للحق وانه لم يعرف قاله
هالة اي هذا القائل تكلم عن جهالته بما هو الامر عليه ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وانما كانت هذه المقالة جهالة لانه جعل ما هو مجلى الهي مقربا اليه مع ان كونه
مجلى الهيا يقتضي العينية وكونه مقربا يقتضي الغيرية مع تسميتهم اياهم
آلهة حتى قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فما انكروه اي الاله
الواحد بل تعجبوا من ذلك اي من جعل الآلهة الها واحدا لغرابته بالنسبة الى
عقائدهم المانوسة وتقليداتهم المالوفة فانهم وقفوا مع كثرة الصور
ونسبة الالوهية لها اي اليها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف
ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول فانه من حيث وحدته الحقيقية
معلومة غير مشهودة بالبصر بشهادتهم متعلق بالواحد اي دعاهم الرسول
الى الاله الواحد الحق بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك
قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء
الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما لهم حقيقة واما العارفون بالامر
بما هو عليه المكملون الذين يرون الكل مجالي الواحد الحق فيظهرون
بصورة الانكار لما عبد من الصور مع رؤيتهم انها مجالي للحق لان
مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي
آمنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين فهم عباد الوقت اي
عبادا دائمين على ما اقتضاه الوقت مع علمهم بانهم اي العابدين
للمجالي ما عبدوا من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان
التجلي الذي عرفوه اي العارفون منهم اي من العابدين وجهله المنكر الذي
لا علم له بما تجلى الحق بالصور الكونية ويستره العارف المكمل من نبي ورسول
ووارث عنهم فامرهم اي امر العارف المكمل المحجوبين بالانتزاح
اي الاجتناب عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت
اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا اي الرسول الى اله يصمد اليه ويقصد

لقضاء

لقضاء الحوائج ويعلم من حيث الجملة اي على وجه الاجمال ولا يشهد لان
المشهود كان من كان ليس له الا جهة الغائب مع عزته وعظمته ولا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار فالاول لعظمته والثاني للطفه وسريانه
في اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها اي الابصار لا تدرك ارواحها
المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة عطف على اشباحها عطف
تفسير وقيل المراد بالاشباح الابدان المثالية وبالصور الظاهرة
الابدان الحسية وعطف بعضهم على ارواحها واراد بصور الابصار
العيون فان العين الباصرة غير مدركة للقوة الباصرة بنفسها بل بواسطة
المراة وفي النسخ المقروة على الشيخ رضي الله عنه كما انها لا تدرك ارواحها
المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة فضمير انها للقصة بمعنى لا تدركها
الابصار كما ان لا يدركها الارواح التي ليست الابصار الا بعضا من
قواها ففي هذه العبارة زيادة سبب لتوقفه في عدم ادراك الابصار وهي
كما لا يخفى فهو اللطيف لتنزهه عن ادراك الابصار الخبير لسريانه في اعيان الاشياء
والخبرة ذوق والذوق تجل اي حاصل بالتجلي والتجلي لا يكون الا في الصور لان التجلي
هو الظهور ولا بد في الظهور من مظهر والمظاهر هي الصور ولذلك قال فلا بد منها
اي لا بد للتجلي من الصور وكذا لا بد للصور منه اي من التجلي لان الصورة ليست
الا تعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق هو المتجلي ومن حيث
التقييد والتعين هو المجلى والصورة فاذا تجلى الوجود الحق في الصور فلا بد
ان يعبده من رآه في تلك الصور بهواه اذ الحكم عليه في عبادة من هواه هنا
سر عبادة الصور ان فهمت وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

علو قدر موسى عليه السلام ورفعة مقامه بين الانبياء
عليهم السلام اظهر من ان يحتاج الى البيان وكذا كثرة آياته وقوة معجزاته ابين من ان يفتقر الى
البرهان ومن هذا القبيل ظفره على اعدائه وغلبته على خصمائه وغير ذلك مما لا يعد و
لا يحصى ولكل واحد من هذه الامور يكفي في توصيف حكمته بالعلوية
فاذا اجتمعت فبالطريق الاولى حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه
الظاهر انه قال حكمة قتل الابناء ان يعود ... قتل الابناء لان يعود فلا
مورد للحكمة واللام واحدا فلا يبعد ان يجعل الثاني تاكيدا للاول

بحسب المعنى بمرضي اعيذ ان الحكمة في قتل فرعون واعوانه الابناء من اطفال
بني اسرائيل من اجل موسى ان يعود الى موسى بالامداد حيوة كل من قتل من اجله
ايد روحانيتها التي هي حقيقته وجودية منصبغة بالحيوة ولذلك عبر عنها بالحيوة
لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل فهو تعالى يعلم اذ قتل على انه موسى فلا بد ان تعود
حيوته اي روحانيته بالامداد على موسى اعني حيوة المقتول لغرضه روحانيته بالمجازة
فانه في صورة موسى فان الوجود مجازي محكي في كل ما القى اليه بصورة الفعل الذي مثله
الى الفاعل في صورة الجزاء وما سبب كون مقتوله في صورة موسى توهما بكونه قاتلا لها
في صورة حقيقية وهي اي حيوة المقتول وروحانيته طاهرة باقية على الفطرة
التي فطرها الله عليها وما تدنسها الاغراض النفسية المانعة لها عن الامداد
بل هي على فطرة الله القابلة بها ان يفيض عليها من الاسماء المطلق ما يمد به موسى
في قتل كل واحد منهم على انه هو اي موسى وكل ما كان مهيئا لذلك المقتول
مما كان باستعداده وصلاحيته من اسباب الامداد من الحيوة والعلم والارادة
والقدرة وغيرها كان مهيئا في صورة موسى للانتقام من فرعون واعوانه
وهذا اي اجتماع ارواح الابناء المقتولين للامداد موسى اختصاص
الحق لموسى لم يكن لاحد قبله وحكمة واحدة من الحكم التي خصه الله بها
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب
على قدر ما يقع به اي بالاظهار الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت
به من الحضرة الالهية في الصورة المحمدية من هذا الباب اي الفص الموسوي
فما ولد موسى الا وهو مجموع ما معه من ارواح ابناء بني اسرائيل بالامداد
والتاييد مجموع ارواح كثيرة جمعت جمع قوى فعالة لان الصغير
يفعل بالكبير ويوثر فيه افعالا كثيرة وتاثيرات عجيبة الا ترى
الى الطفل يفعل في الكبير ويوثر فيه بالخاصية وانما قال بالخاصية
لخفاء سبب ذلك الفعل فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه
ويزقزق له بالزاد المعجمة اي يرقصه ويظهر له بعقله اي بنزول
مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو اي الكبير لا يشعر ثم يشغله اي
الطفل الصغير الكبير بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه
وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير

بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث
التكوين والكبير ابعد وكان القرب الزماني من المبدا الحق يوجب قوة التسخير
كما في المثال المذكور فكذلك القرب بحسب قلة الوسايط وكثرة وجوه
المناسبات من التقدس والنزاهة يوجب قوة التسخير والى ذلك اشار
بقوله فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك
للقرب منه اي من الله لقلة الوسايط وكثرة وجوه المناسبات يسخرون
الابعدين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
فانظر الى هذه المعرفة بالله ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر
افضل البشر لقربه من ربه فكان اي المطر في نزوله من ربه عليه مثل الرسول
اي الملك الذي ينزل اليه بالوحي فدعاه اي المطر افضل البشر بالحال اي
بلسان الحال بذاته اي بذاته ونفسه فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه
به من ربه من المعاني والاسرار كالاشارة الى الحيوة والعلم والرزق
وغير ذلك فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية
وقوله الفائدة الالهية بدل او عطف بيان للموصول والضمير بما اتاه
ما برز بنفسه اليه فهذه اي فقوة المطر افضل البشر واتيانه
بما اتاه من ربه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي حياة
صورية طبيعية بصورية وحيوة معنوية حقيقية بمعناه اعني
العلم فافهم واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم
فالتابوت بلسان الاشارة ناسوته اي صورته الانسانية واليم
ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من تلك
القوى ولا من امثالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف
فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها الى ما اراده
الله منها اي النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب
لان اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان ويسكن به النفس الى ربها

وقطمئن لا يحصل الا فيه فرمي به في اليم ليحصل بهذه القوى
على فنون العلم فاعلم بذلك ان اعلمه الله بان موسى لما فهم بلسان
الاشارة عن القائه في التابوت ورميه في اليم اذ ان الجسم
وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا بما
ما صحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر
عنه بالتابوت في باب الاشارات الالهية والحكم الربانية
كذلك تدبير الحق العالم ما دبره الا به او بصورته فما دبره
اي فما دبره كتوقف الولد على ايجاد الوالد وكتوقف
المسببات على اسبابها كتوقف السرير على النجار والخشب
وتخيله صورته وغايته ولكنه مع ذلك يحتاج الى عدم المانع
ووجود المقتضي وهو المعبر عنه بالشرط وكتوقف المشروطات
على شروطها كما عرفت مثالها وكتوقف المعلولات على عللها
التامة كتوقف وجود النهار على طلوع الشمس وكتوقف
المدلولات على دلائلها وكتوقف المحققات بصيغة
اسم المفعول اي الاشياء من حقائقها النوعية التي هي
عينها خارجا وعلمها ظاهرها او باطنها وكل ذلك من العالم وهو
اي جعل العالم موقوفا بعضه على بعض تدبير الحق فيه فما دبره
اي العالم الا به اي بالعالم واما قولنا او بصورته اعني بصورة العالم
فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها
حسنى واتصف بها بصفة عليا فما وصل الينا من اسم تسمى به الا وجدنا
معنى ذلك الاسم وروحه في العالم ومن البين ان الاسم صورة لمعناه
وروحه فاذا كان معناه وروحه مما في العالم يكون هو صورة
ما في العالم فما دبر العالم اذا دبره باسمائه الحسنى ايضا الا بصورة
العالم ولما كان الاسماء الحسنى والصفات العلى صورة العالم كذلك هي
صورة الحضرة الالهية ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج معرب
برنامه وفي بعض النسخ هو الانموذج معرب نموذنامه وعلى التقديرين
هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والاوصاف والكلام

فان

فان آدم ايضا هو البرنامج لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات
والافعال انه خلق آدم على صورته ولذلك صورته صورة الحضرة
الالهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل
جميع الاسماء الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل
بعضها عن بعض وانما قال حقائق ما خرج عنه في العالم الكبير
لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها
بل بحسب حقائقها التي هي بها هي وجعله باعتبار تلك
الجمعية روحا للعالم بان صير ذلك الكبير شخصا واحدا
تصيير الروح الاعضاء المتكثرة جسدا واحدا فسخر له
العلو والسفل لكمال الصورة وجامعيتها الصورة الالهية
والكونية فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحمده
بما يعطيه حقيقة ذاته والمسبح مسخر لمن يسبحه كذلك ليس شيء من العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان
علم ذلك من علم وهو الانسان الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف
والوجدان وجهل ذلك من جهل وهو الانسان الحيوان
فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت
في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له
من القتل فحيي موسى بالالقاء في اليم كما تحيى النفوس بالعلم
من موت الجهل كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه
يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى
كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي
ابدا وانما لا يهتدي ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف
عندها فهو الضال الحائر من ضلال الجهالة فالهدى اي هداية الانسان
الى الحيرة المحمودة الحاصلة من شهود وحدة التجليات المتكثرة المحيرة
للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها
البصائر والافهام وذكر على الهداية ولذلك قال صلى الله عليه وسلم رب

صحيب الدين بن تحيا

تم تم سهم هم ... يتم

درني فيكك تحيرا اي هداية وعلما فيعلم ان الامر حيرة والحيرة فيها صوة
فلا سكون فيها اي في تحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون واذ ل
سكون فلا موت فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
وكان الحركة فيها حيوة فكذلك فيها وجود فلا عدم لانهما ل
لا يجتمعان في محل واحد وحاصل العلم يعطي الهداية والهداية تعطي
الحيرة والحيرة توجب الحركة والحركة فيها الحيوة والوجود فلا موت
فيها ولا عدم فيعطي العلم البقاء الابدي وكذلك في الماء اي الماء
العلم الحاصل في الماء الذي به حيوة الارض كما يدل عليه قوله وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج
وحركتها اي حركة الارض اللازمة لحيوتها مايدل عليه قوله فاهتزت
وحملها الذي اعطاه انزال الماء عليها انزال النطفة على المرادة مايدل
عليه قوله وربت اي ازدادت وولادتها بعد حملها ما يدل عليه
قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انها يعني الارض بها ولدت الا
يشبهها اي امرا طبيعيا مثلها فالزوج عبارة عن الولد
فانه زوج والده بحسب المماثلة الطبيعية فكانت الزوجية
التي هي الشفعية حاصلة لها اي للارض بما تولد منها فظهر عنها
كذلك وجود الحق الذي هو احدي العين كالارض الهامدة كانت
الكثرة له وتعداد الاسماء اي كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم ظهور
ما انبتت الارض من كل زوج بهيج فان العالم هو الذي يطلب بنشأته الكاملة
للقوابل كلها حقائق الاسماء الالهية التي هي كالازواج النابتة من ارض
القابليات فثبتت بالثاء المنقوطة بثلث نقاط كذا في النسخة
المقروة عليه رضي الله عنه وصححه بعض الشارحين بالنون اي نبتت به اي بالعالم
في الحق احدية الكثرة الاسمائية وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر
الهيولاني الذي هو احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة
فيه التي هو حامل لها بذاته كذلك الحق سبحانه احدي العين من حيث ذاته
كثير بما ظهر منه من صور التجلي التي هي الاسماء والصفات فكان الحق سبحانه
مجلي صورة العالم ومرآتها فظهرت فيه كثرة صورها المشهودة مع

مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع
عليه من شاء من عباده وذكر بلسان الاشارة حيث اشار بالاحوال الثابتة
للارض والطارية لها بعد انزال الماء عليها الى احدية عين الحق في حد ذاته
واحديته كثرة الثابتة له من حيث ظهور كثرة صور العالم عنه ولما وجد
آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماء بالقبطية
والشا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجر
في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي
الظاهر فيها من غير تعمد واختيار ولهذا كانت صادقة فيما قالت
لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حين شهد لها ولمريم
بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران قال صلى الله عليه وسلم كملت من النساء
اربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة فقالت لفرعون
في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا
وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق فقبضه الله
طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبض عند ايمانه قبل ان يكتسب
شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله كما قال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يجب
ما قبله والتوبة يجب ما قبلها اي تقطعانه وتمحوان ماكان قبلهما من الكفر
والمعاصي والذنوب وجعله آية على عنايته سبحانه لمن شاء من عباده كما قال تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون في حصر اليأس في الكافرين
دلالة على عدم دخول فرعون فيهم فانه ما ييأس من رحمة الله فلو كان ممن
يياس من رحمة الله ما بادر الى الايمان ثم انه قد رسخ في نفوس العامة شقاوة
فرعون وكفره ودخوله النار خالدا بما ثبت عنه قبل الغرق من المعاداة
لموسى عليه السلام ولما قال انا ربكم الاعلى ولقوله ما علمت لكم من اله غيري ونحو
من اقواله وافعاله السيئة اذ ذاك ونص القرآن اصدق شاهد بايمانه
عند الغرق قبل ان يغرق تظهر احكام الدار الآخرة عليه بعد تعطيل قواه
الحسية فان ذلك هو الذي لا يعتبر شرعا بل حال تمكنه من النطق بالايمان
وعلمه بان النجاة في ذلك قال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من

مطلب ايمان فرعون

هذا

من المسلمين وهذا اخبار صحيح لابد لمنه النسخ ولا نص على عدم قبول ايمانه
فان الآيات التي يستدل بها اهل الظاهر على عدم قبول ايمانه قابلة
للتاويل على وجه لا ينافي قبول ايمانه كما اولها بعض الشارحين ثم
ان هذا الكلام لما كان مما تتردد فيه النفوس رضي الله عنه بين ايمانه لكمال
رسوخ اعتقاد كفر فرعون وعناده في النفوس تشنع عليه القاصرون
وبالغوا في انكاره فلا حاجة الى تلك المبالغة فانه لا مبالغة له
رضي الله عنه في ذلك كما يقول في آخر هذا الفص هذا هو الظاهر
الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر
في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك يستندون اليه
ثم كان موسى عليه السلام قرة عين لفرعون كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي
ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعها به عليه السلام
وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك
ملك فرعون وهلاك اهله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا
من الهم الذي كان قد اصابها ثم انه من جملة الاختصاصات
والنعم التي كانت في حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع
حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله سرورها
به كذلك اي كما حرم الله عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه كذلك حرم
عليه الشرائع التي نسخت بشريعته عليه حتى اقبل على الاصل الذي
منه جاء كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا فسر الشرعة
بالطريقة والمنهاج ايضا هو الطريق لكن عندنا لو وقف يصير منها جاء فيشير
الكلمتين احدهما منها والاخرى جاء فيمكن ان يفهم منه من يفهم لسان
الشارع المعنى الذي ذكره وفهم هذا المعنى لا يتوقف على قراءة
بعض القراء جاء بالمد ولهذا قال اي من تلك الطريقة جاء
فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء اي هذا العالم
وليس الا الحق فهو اي الاصل الذي منه جاء هو غذاؤه اي
ما يتغذى منه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله
ولما اشار الى شريعته فنسخت الشرائع الاخر وذلك

النسخ

النسخ لا يكون الا بتحليل ما كان حراما او بتحريم ما كان حلالا اشار اليه
بقوله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر وبالعكس يعني
في الصورة اعني قولي يكون حلالا يعني حين حكم ان ما كان حراما يكون
بعينه حلالا انما هو في الصورة ولكن في نفس الامر ما هو اي ليس الذي
هو حلال الآن آخر عين ما مضى وكان حراما لان الامر اي امر الوجود
خلق جديد ولا تكرار في التجلي الوجودي مع الآنات فكيف
مع الدهور والاعوام فليس احدهما عين الآخر بل مثله ولهذا اي
لان الامر خلق جديد بالامثال على ان الاتحاد بينهما انما هو بحسب
الصورة لا بحسب الامر فكنى الله سبحانه عن هذا اي عن عدم
تغذيته الا من اصله في حق موسى بتحريم المراضع فامه على الحقيقة
من ارضعته وان لم تلده لامه ولدته ولم ترضعه وهذا بحسب
الفرض والتقدير لانه ما ارضعته الا ام ولادته وانما علمت
ام الولد من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على
جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها
في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به
ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة
على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي
كانت تجده لو امسكت ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى
به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعه
حياته وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامرأة
عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد
انتشاءه في حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت ثم التابوت
اشارة الى الظلمة الطبيعية والنجاة منها انما يكون بالعلم ولذلك
قال فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم
يخرج عنها فان الخلاص منها بالكلية لا يتيسر في هذه النشأة وفتنه
فتونا اشارة الى قوله وفتناك فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة
ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله

بقتل القبطي بما ألهمه ووفقه له في سره وهو متعلق بالحمية وإن لم
يعلم بذلك الإلهام والتوفيق ولكن كان فيه علامة على ذلك وهو
أنه لم يجد في نفسه اكتراثاً أي لم يعن مبالاة بقتله مع كونه ما توقف
حتى يأتيه أمر ربه بذلك الفعل كما هو مقتضى منصب النبوة
فقدم مبالاته بقتله مع عدم انتظار الوحي فلما كونه
ما همّ به في السر ولا ينبغي أن يعتريه وحشة عظيمة من ذلك
الفعل وإنما قلنا إنه عليه السلام كان ملهماً في قتل القبطي لأن
النبي معصوم الباطن أي باطنه معصوم عن أن يميل إلى أمر لم يكن
مأموراً به من عند ربه وإن كان ذلك في السر من حيث لا يشعر حتى ينبأ
أي يخبر بذلك أي بأن ذلك الأمر مأمور به في السر ولهذا
أي لكون النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ أراه
الخضر حين قصد تنبيهه على ما ذهل عنه من كونه ملهماً بقتل
القبطي قتل الغلام فأنكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له
الخضر ما فعلته عن أمري ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ
أي يخبر بأنه كان في سره مأموراً بقتل القبطي أنه كان معصوم الحركة
في قتله في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك وقدم ذكر قتل القبطي
على الغلام لعظم شأنه وإلا فالمقدم وجوداً ذكر أمر السفينة
وأراه أيضاً خرق السفينة التي ظاهرها أي ظاهر خرقها
هلاك وباطنها أي باطن خرقها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك في
مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقاً عليه فظاهره هلاك
وباطنه نجاة وإنما فعلت به أمه ذلك خوفاً من يد الغاصب
فرعون أن يذبحه صبراً وهي تنظر إليه فإن هذه الصورة هي أشد
ما يكون تأثيراً في الأم فقوله صبراً بالصاد المهملة والباء الموحدة
لا في العبارة المتعارفة في مثل هذا القتل لا بالضاد المعجمة
والياء المنقوطة من تحتها بنقطتين فإنه تصحيف والذبح
صبراً هو أن يحبس ذو روح لأن يرمى عليه للقتل مع الوحي
الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها

إنها

فنسخة صاحب

إنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته في اليم لأن في المثل
عين لا ترى قلب لا يفجع أي لا يوجع من فجعته المصيبة إذا
أوجعته فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به فعاشت
بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس يعني جاء الرجاء
انكسرت به سورة الخوف واليأس وقالت حين ألهمت لذلك أي لقولها
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده فعاشت
وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها إذ لم يكن عندها دليل
يفيد العلم بذلك وهو أي ذلك التوهم والظن علم باعتبار أنه متعلق
حق مطابق للواقع متحقق في نفس الأمر ثم إنه لما وقع عليه أي على موسى
الطلب لأجل قتل القبطي خرج فاراً خوفاً من القتل في الظاهر وكان في
المعنى فاراً حباً في النجاة فإن الحركة أبداً إنما هي حبية ويحجب
الناظر فيها أي في الحركة عن الأسباب الحقيقية بأسباب أخر غير حقيقية
وليست هذه الأسباب الغير الحقيقية تلك الأسباب الحقيقية
وذلك لأن الأصل في الحركات حركة العالم من العدم الإضافي الذي هو الوجود
العلمي الذي كان العالم ساكناً أي ثابتاً فيه إلى الوجود العيني بل من مرتبة
للوجود باطنة إلى مرتبة أخرى له ظاهرة ولذلك يقال إن الأمر أي
أمر الوجود حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة
حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله عن الله عز وجل
كنت كنزاً لم أعرف فأحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم في عينه أي في وجوده العيني بل هو مرتبة الوجود باطنه إلى مرتبة
أخرى له ظاهرة ولذلك يقال إن الأمر أي أمر الوجود حركة عن سكون فكانت الحركة
التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله
عن الله عز وجل كنت كنزاً لم أعرف فأحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم في عينه أي وجوده العيني فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب
الموجد لذلك أي لوجود العالم إذ به يظهر كمالات ذاته وآثار أسمائه
وصفاته ولأن العالم أيضاً يحب شهوده نفسه وجوداً أي من حيث الوجود العيني

يفجع / ينجع أي لا يتأثر

لنظر

الثبوتي

كما شهدها ثبوتا اي في مراتب الثبوت العلمي فكانت بكل وجه حركته من العدم
اي العدم الذي يليق للعالم قبل الثبوت في العلم الى الوجود العيني حركة حب
من جانب الحق ومن جانبها اي جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو لا
يظهر الا بالوجود العيني ولكان لقايل ان يقول كان علم الحق قبل وجود
العالم متعلقا بذاته وصفاته وكماله فما فائدة وجود العالم دفعه بقوله
وعلم الحق بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو حاصل له ازلا وابدا
وما بقي له الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون ظاهرا
من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم
بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين وكذا غيره من الصفات
والصفات كالارادة والقدرة وغيرهما وفي الفتوحات المكية وجود
الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والفرقاني والعلم الحادث الذي
يظهر في المظاهر هو المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وهو الحادث
فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق وظهوره بصورة
العالم الثابت في مرتبة العلم فيسمى ظهوره بصورة العالم حدوثا
لانه ظهر بعضه اي بعض العالم لبعضه بعد ما لم يكن ظاهرا لا وظهر
لنفسه بصور العالم بعد ما لم يكن ظاهرا لها فكمل الوجود بانضمام
الوجود الحادث الى الوجود القديم فكانت حركة العالم من العدم الى
العين حركة حب منبعثة من الحق او العالم للكمال اي لظهور الكمال
الالهي او الكوني فافهم الا تراه اي الحق سبحانه كيف نفس عن الاسماء
الالهية اي ازال عنها ما كانت تجده تلك الاسماء من الكرب
من عدم ظهور اثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة بزوال
كرب عدم ظهور الاسماء اذ باثارها وانتاجها في مرتبة البطون
محبوبة له تعالى ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري العيني الذي هو
الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة مطلقا كانت للحب فما ثم حركة
في الكون الا وهي حبية فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه
السبب الاقرب لحكمه اي حكم السبب لانه قريب وله مقام في الحال

على النفس

على النفس اي نفس المحجوب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع
من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر في الظاهر
لما خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به الباء
متعلقة بعمله والضمير راجع الى موسى او متعلقة بالنجاة والضمير
للموصول فذكر موسى السبب المشهود له في الوقت اي وقت
قصد الفرار الذي هو كصورة الجسم للبشر من حيث انه هو المشهود
اولا وحب النجاة مضمن فيه اي في السبب الاقرب اعني الخوف
تضمين الجسد للروح المدبر له والانبياء صلوات الرحمن
عليهم لهم لسان الظاهر الذي تفهمه الخاص والعوام به يتكلمون
لعموم الخطاب اي لعموم خطابهم كل من ارسلوا اليهم فينبغي ان
يكون خطابهم على وجه يفهمه العامة واعتمادهم على فهم العالم
السامع الذي يفهم بمجرد سماع الكلام الملقى الى العامة الحقائق
بطريق الاشارات الخفية التي لا تفهمها العامة فلا
تعتبر الرسل في خطاباتهم الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم
فاكتفوا في مخاطبتهم باشارات غامضة وتنبيهات خفية
منطوية تحت ما القوا الى العامة كما نبه صلى الله عليه وسلم على هذه
المرتبة في العطايا وقسمتها فقال اني لاعطي الرجل وغيره
احب الي منه مخافة ان يكبه الله اي يلقي الله ذلك الرجل على وجهه
في النار ولو اعطى فاعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة
العطايا الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع
اما بفتح الباء التزيين اشارة الى قوله طبع الله على قلوبهم كما
قال بل ران على قلوبهم او بسكونها وهو قيد الشيخ المفسر وهو
على رضى الله عنه اي غلب عليه هوى الطبع فهو يحكم لا الحاكم الشرع
فانما التكليف تسليط الشرع على الطبع فكما اعتبر الرسول
صلى الله عليه وسلم الضعيف العقل في العطايا فكذا
ما جاؤا اي الانبياء به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة ادنى
الفهوم اي خلعة يصل ادنى الفهوم الى ما تحتها فيا وله

مرتبة ليقول بني لا غوص لي عند الخلعة فيقول يا احسن هذه
الخلعة ويراها غاية الدرجة هذا مثال لعلماء الظاهر و
اشار الي علماء الباطن بقوله ويقول لصاحب الفهم الدقيق الغايص علي درر الحكم
عند الخوض في بحور معانيه ما استوجب هذا اي لم يوجب استحقاقي لهذا القول
هذه الخلعة من الملك هذا مقول القول فينظر بعد هذا القول في قدر
الخلعة ومرتبتها بين الخلع في الفصاحة والبلاغة وغيرها وصنفها
من الثياب اعربية هي ام بشر بانية وغيرها فيعلم منها قدر من خلعت
عليه من الحقايق والرقايق فيعثر علي علم هام يحصل لغيره ممن له علم الله بمثل هذا
الذي يذكر من قدر الخلعة وصنفها وقدر من خلعت عليه وما علمت الانبياء
والرسل والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة في الفهم
عنه وفي العبارة عن مقاصدهم الي اللسان الظاهر الذي يقع فيه الاشتراك
الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به
اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفي المبلغون العلوم بهذا
القدر عن الكناية والاشارة في حق الخواص فهذا احكم علم السلام فقررت
حكم ما خفتكم حيث عبر عن سبب فراره وحركته بالخوف الذي هو السبب الاقرب
المشاهد للعامة ولم يقل فررت منكم حبا في السلامة والعافية فجاء الي مدين
فوجد الجاريتين فسقي لهما من غير اجر ثم تولي الي الظل الالهي فقال رب
اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي منصوب علي انه مفعول
لعمله لانه مصدر وقيل مجرور علي انه بدل من عمله او عطف بيان عين الخير
الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الي الله في الخير الذي عنده لا الي
ما انزل اليه ولهذا قال لما انزلت ولم يقل الي ما انزلت فاراه الخضر اقامة
الجدار من غير اجر فعتبه موسى علي موسي بقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا
فذكره الخضر سقايته من غير اجر الي غير ذلك مما لم يذكر في هذا الكتاب
بل في القران روي عن الشيخ رضي الله عنه انه اجتمع بابي العباس الخضر صلوات الله
عليه فقال له كنت قد اعددت لموسي ابن عمران الف مسئلة مما جري عليه من اول
ما ولد الي زمان اجتماعه فلم يصبر علي ثلث مسايل وكان ما اعده الخضر لموسي
عليهما السلام كثيرا حتي تمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لو سكت موسي عليه السلام

وال

اي الدخول

٢٣٧

ولا يعترض حتي يقص الله تعالى علينا اي علي الرسول صلى الله عليه وسلم من امرهما فعلم
صلى الله عليه وسلم بما فعله ووقف موسي عليه السلام من الاعمال من غير علم منه
واختياره اذ لو كان عن علم فيما صدر منه من الاعمال ما انكر مثل ذلك علي
الخضر الذي قد شهد الله له عند موسي بالعلم حيث قال وعلمناه من لدنا
علما وزكاه وعدله حيث قال واتيناه رحمة من عندنا ومع هذا
غفل موسي عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه في اتباعه حين قال
فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتي احدث لك منه ذكرا ولما غفل موسي عما غفل
رحمة بنا اذا نسينا امر الله فانه لما نسي تزكية الله ولم يواخذه بذلك علمنا
انه لا يواخذ احدا بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا ولو كان موسي عالما بما
قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي علي علم لم يحصل لك عن ذوق فان
الخبر هو العلم الحاصل عن الذوق كما انت علي علم لا اعلمه انا فانصف
الخضر عليه من نفسه واما حكمة فراقه مع ان في مواصلته فايدة
لهما وكل من سمع قصتهما من العالمين فلان الرسول يقول الله فيه
ان في شان ولما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ووقفت
العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا
القول وقد علم الخضر ان موسي رسول الله فاخذ يرقب ما يكون
منه ليوفي الادب حقه مع الرسول فقال موسي لما ساله ان سالتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال
هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسي لا تفعل ولا طلب صحبته
لعلمه اي لعلم موسي بقدر الرتبة التي هو اي موسي فيها وهي
الرسالة التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه فسكت موسي عند
قول الخضر هذا فراق بيني وبينك ووقع الفراق فانظر الي كمال هذين
الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقهما فادا توفية
كل منهما حق الادب بالنسبة الي الاخر كان بتوفيق من الله
فكان ادبهما الهيا والي انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسي حيث قال
انا علي علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت علي علم علمكه الله لا اعلمه انا
فكان هذا الاعلام من الخضر لموسي دواء لما جرحه به في قوله

حفه

وكيف تحجر علي بالمعيشة حرام علي بعض الاشخاص المتنبئة بالرسالة ولست بالكل المرتبة
[illegible] شك ذلك الانصاف الذي ظهر من الخضر من محمد صلى الله عليه وسلم في شان
الامة المحمدية في حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بمصالح
دنياكم فما عرف باعلميتهم في المصالح الجزئية ولا شك ان العلم بالشيء مطلقا
جزئيا كان او كليا خير من الجهل وهذا امدح لنفسه بانه يعلم علمه فقد اعترف عليه
عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم لمصالح الدنيا منه لكونه لم يجرب ذلك لكن ما له علم ذوق وتجربة
ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان مشغولا بالاهم فالاهم فما دخل في امر الرسالة فقد
نبه هنا على ادب عظيم ينتفع به ان انصفت نفسك [illegible] فما دبت بين يدي عباد الله
بالانصاف فعدم الظهور بالدعوى لانا نثبت وقولي فوق كل ذي [illegible] حكما يريد الخلافة وعلي
والرسل يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية بالظهور
والخليفة والرسول ليس كذلك بل انما عليه البلاغ لما ارسل به لا غير كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ
فان قاتل عليه [illegible] ما ارسل به وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل
رسول كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك ولا التحكم فيه ولما اظهر موسى
عليه السلام مع فرعون ما كان عليه من امر الرسالة [illegible] فيه واقتضى الوقت ان يظهر فرعون
انصافا لما عليه من [illegible] كما اشار اليه [illegible] بقوله وما رب العالمين وانما كان سؤال فرعون
عن الماهية الالهية مع تنزهها عنها انما اريد بها الماهية المركبة من الجنس والفصل
فلم يكن ذلك [illegible] عن جهل منه [illegible] فرعون بتنزهه تعالى عن التركيب من الجنس والفصل
وانما كان [illegible] عن قصد اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه
وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم فاستدل بما هو المطابق للواقع [illegible] بالجواب
[illegible] على صدق دعواه الرسالة وسأل سؤال ابهام يحتمل وجهين احدهما
ان يسأل بما في قوله وما رب العالمين عن تمام حده المشتمل على الجنس والفصل كما كان
في اصطلاحاتهم المعهودة عندهم وثانيهما ان يسأل به عن حقيقته التي هو عليها
في نفسه [illegible] في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه سؤال ابهام بنقطتين تحت [illegible] السؤال
يوهم خللا في مقصود السائل فانه قصد بالسؤال عن حقيقته تعالى على ما هو عليه
في هذا السؤال واهل الحاضرين من اصحاب موسى والحاضرين عند فرعون [illegible] انه صدر منه
غير مطابق لسؤاله فهو اعلم منه من حيث لا يشعرون بل يشعر هو [illegible] سؤال
الوجهين [illegible] كانوا حاملين على ما هو المتعارف عندهم فاذا اجاب [illegible]

اظهر فرعون بعد ما عرف صدق دعواه في رسالته ابقاء للمنصب انه يدعي بالحيل على طبق
مع العقيدين عند الحاضرين المقصودين منهم غرض ذلك ما هو المقصود من السؤال
ومطابقة الجواب له لان فرعون اعلم من موسى [illegible] المخالفة في الجواب بمعنى
ان يجاب به وهو في الظاهر اي في ظاهر ما كان زعمنا لهم غير جواب منطبق
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك ويعلم موسى [illegible] تبعه
بسؤاله باطنا وان لم يكن معترفا بها ظاهرا فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم
على زعمه لمجنون اي مستور عنه العلم بما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم
البناء للمفعول اي لا يتصور ان يعلم الحق بحقيقته اصلا او على البناء للفاعل
اي لا يتصور ان يعلم رسولكم الذي ارسل اليكم حقيقة الحق فالسؤال صحيح فان السؤال
عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون للمطلوب حقيقة
في نفسه واما الذين جعلوا الحد مركبا من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع
فيه الاشتراك في الجنس فيحتاج الى الفصل المميز ومن لا جنس له ولا فصل له لا يلزم
ان يكون له حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فالسؤال صحيح على مذهب
اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى
فان تعريفنا البسائط لا يكون الا باللوازم منها البينة وهنا اي في هذا السؤال والجواب
سر مستور عن نظر العقل كبير جليل قدره فان حقيقته مسئلة التوحيد ومحصلها
وهو ان رب العالمين عين العالم والعالم عينه فانه اي موسى [illegible] بالفعل الذي يفعل
الربوبية التي ليست الا ظهور الرب بصورة المربوب لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل
الحد الذاتي عين اضافته اي اضافة الحق معبرا عنه بالرسالة وجعل عين الرب المضاف اليه
ما ظهر الحق به من صور العالم فيكون الظاهر هو الحق وصور العالم مظاهر او مرآة له
عين اضافته الى ما ظهر فيه لغير الحق من صور العالم فيكون الظاهر صور العالم والوجود
الحق مظهر او مرآة لها فكأنه اي موسى قال اي لفرعون في جواب قوله وما رب العالمين
قال تاكيدا لقال الاول رب العالمين هو الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء
اي سماء الروحانيات المجردة العالية والارض اي ارض الجسمانيات المادية السافلة
وما بينهما اي البرزخ الجامع بينهما وهو عالم المثال المطلق والمقيد ان كنتم موقنين
اي اصحاب اليقين الشهودي ولا تقييد بهذا الشهود فان الشهود لا ينفع المرآة فان المرآة
شبحها ونحوها او يظهر هو اي الحق بها وفيها ولا بد من تقييد فان الحق ان يظهر

مرآى الصور الكونية الا بقدرها كاستعداد المحل الا باعتبار هذا المعنى من قبيل الجواب الثاني
فلهذا افترقا وانطوى فيهما عن قوله ان كنتم موقنين ولما سمع فرعون هذا الجواب قال لمن
حوله الا تستمعون فتشوشوا السماع كلام فلذلك عطف الى مخاطبتهم بما يؤخر الموجود في
الجواب الاول وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فان الشيء الى ابائهم الاولين كل ما يعظم في
وجودهم من السموات والارض وما بينهما موضع هذا الخطاب اي ذكر الجواب هكذا
طواه الشيخ رضي الله عنه عن البين وقال فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا
في معنى كونه مجنونا اي مستور لعقله عن العاقل عنه زاد في البيان موسى ليعلم
فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اي يعلم الالهي فقال
رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر وهو المشرق فانه موضع ظهور الانوار
فنبه به على كل ما ظهر من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر وما يستتر وفي
وفي النسخ المقروءة عليه رضي الله عنه وما يستتر من الانوار على صيغة
المجهول وهو المغرب فانه موضع استتار الانوار فنبه به على كل ما
بطن من عالم الغيب وهو الاسم الباطن والى هذين الاسمين
اشار بقوله وهو اي ما يظهر وما يستتر الاسم الظاهر والاسم
الباطن المذكوران في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ورب والارض
ما بينهما اي بين المشرق والمغرب وهو اي ما يدل على ما بين الظاهر
والباطن بجمعيته المذكورة قوله وهو بكل شيء عليم فان الشيء متناول لما بين الظاهر
والباطن ايضا كما هو متناول لهما ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب
تقييد فان للعقل التقييد وفي النسخة المقروءة فان العقل يقيد
فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال له
ان كنتم موقنين اي اهل الكشف و وجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه
في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم
في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما يعطيه
ادلة عقولكم والسر ان الكشف والوجود يعطي الاطلاق والعقل التقييد
ان صاحب الكشف يعرف الحق اولا على ما هو عليه من التقدس والاطلاق ثم يتنزل
من معرفته الى معرفة مظاهره المقيدة فهو يعرف الاشياء بالحق لا الحق بالاشياء
واما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء دون اشياء مقيدة فلا تعطى الا التقييد
كما

كما انك اذا لم تعرف زيدا وحصل اليك كمال نعته فما تعرف الا بكونه كاتبا
فهذه المعرفة لا تعطي الا التقييد بخلاف ما اذا عرفت زيدا اولا بما
هو عليه في نفسه ثم نزلت من معرفته الى معرفة كمالاته فلا شك
انك لا تقيده بالكتابة اذا كان هناك كمال آخر فان قلت كل من الآيتين
يحتمل الاطلاق والتقييد فلم حملتم الآية الاولى على الاطلاق الذي هو
مقتضى الكشف والوجود والثانية على التقييد الذي هو مقتضى العقل
قلنا لئلا يلزم التكرار في الجواب فانه لا يناسب الكمال الموسوي والقرينة
على ذلك قوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون فظهر موسى بالوجهين
الكشفي والعقلي ليعلم فرعون فضله وصدقه في دعائه الرسالة وعلم موسى
ان فرعون علم ذلك او من شانه انه يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية
فعلم موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك
اجاب بالوجهين الكشفي والعقلي فلو علم منه غير ذلك لخطاه في السؤال
فان تمكين المحتجي على الخطاء في وقوع الخطاء حاشاه من ذلك فعلم من تمكين
موسى له ان له علما بذلك فلما جعل موسى المسؤول عنه يعني رب العالمين
عين العالم بلسان التوحيد وفرعون من العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان
والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
والسين في السجن من حروف الزوائد فلم يبق فيه من الحروف الاصلية
الا هو مادة الجنون اعني الجيم والنون وهو الستر وان لم يكن مصطلحا
فان اعتبار ذلك انما يكون في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي
في الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يعتبر
الوضع والاشتقاق فيه [illegible]
عظيما فلهذا قال في بيان معناه اي لاسترنك تحت ظهوري وغلبتي عليك
فانك اجبت بما ايدتني به وقولك بان رب العالمين عين العالم وانا
من العالم فانا في هذا القول مثلك فلك ان اجب على ان اقول لك مثل
هذا القول المشعر بظهوري عليك وسترك تحت ظهوري ولما كان
لموسى ان يقول في مقابلته كما انت في حالي تؤيدك كذلك يؤيدني فاني كما انك
من العالم الذي هو عين الحق فكذا انا ايضا منه فمن اين ظهورك

عليَّ قد قضى فرعون تعملي وان غلبت يا موسى فقد جهلت يا فرعون
بوعيدك اياي بالسجن والسجن عين الظاهر فيك وفيّ واحدة فكيف
فرقت بيننا بظهورك عليّ وانقهاري تحت ظهورك ولهذا قال فرعون انما
فرقت المراتب المتكثرة المتفرقة في العين الواحدة اي ان رتبتها متكثرة متفرقة
ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ولم ينقسم الان لكن الحكم فيكم لي
والظهور عليك بالفعل والتأثير فيك بان اسجنك واقهرك بحسب
مرتبتي وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه
اعطاه حقه في كونه يقول لك لا تقدر على ذلك او لا تقول فان حقي ان لا
يقول لي ذلك كيف والرتبة تشهد له اي لفرعون بالقدرة عليه على موسى و
اظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على
الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لا في اخر الامر فقال موسى له
اي لفرعون يظهر لي المانع من تعديك علي بالسجن والسجن او لو جئتك بشيء مبين
اي تفعل ذلك لو جئتك بآية مظاهرة لي عليك فلم يسع فرعون الا ان يقول
فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الرأي
من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها
فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة
من انكار ما ادعاه فرعون انكارا باللسان الظاهر وصدقه في نفسه العقل
فان له اي للعقل حدا يقف العقل عنده اي عند ذلك الحد اذا جاوزه صاحب
الكشف واليقين ولهذا اي لتفاوت مرتبتي العقل والكشف جاء موسى في الجواب
بما يقبله الموقن المشاهد لا طاقة للعاقل القابل بتقييده خاصة فالقى عصاه
وهي صورة ما عصى به اي ملكته كفر وعناد عصى بهما فرعون موسى في ابايه عن اجابة
دعوته فاذا هي ثعبان ينبعث منه دفع فرعون علم وكشف من ثعبان
فانثعب ان تجرت فانجر صبين ولما كانت الحية الحقيقية هي الحية
العلمية فسر الثعبان المبين بقوله اي حية ظاهرة فانقلبت العصا ثعبانا
كما ينقلب المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة [illegible] بدلا
سيئاتهم حسنات يعني في الحكم فان الاعيان انفسها لا تتبدل ولكن
ينقلب احكامها فظهر الحكم هنا اي في مادة انقلاب العصا ثعبانا عين [illegible]

في نفسها

اي ظهور بين متميزة الاحكام في جوهر واحد فهي العصا حيث كان يتوكأ
عليه وهي الحية من حيث انها بحيث منها الحس في تحركها وهي الثعبان الظاهر
باعتبار التقامها امثالها من الحيات والعصي فالتقمت امثالها من حيث كونها
اي من حيث كونها حية والعصي من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون
الظاهرة في صورة عصي وحيات وحبال فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى
حبل والحبل التل الصغير وهو الممتد من الرمل المستطيل الذي يهتدى به
الساري الى بيته اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال اي التلال الصغر
من الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى وعلو قدره في العلم
وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن
تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين وهذا القول عند القوم
كان مجاز الادعاء فرعون اذ ذكر فيه بقولهم رب موسى وهارون اي الرب الذي
يدعو اليه موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه اي موسى مع اخيه هارون
ما دعا الى فرعون اي الى فرعون ذلك اجمالهم ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب
الوقت وانه اي صاحب الوقت هو الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة القاهرة
وان جار في العرف الناموسي اي وان كان جائرا الموجب الحكم الشرعي ولذلك
اي لكونه خليفة بالسيف قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما
فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من الحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما
قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحياة الدنيا المبني امرها
على الغلبة بالسيف فاقض ما انت قاض [illegible] وحاكم علينا في هذه النشأة الجسمانية
فالدولة لك التي هي الحالة في الصورة لك فصح قول فرعون انا ربكم الاعلى وان
كان عين الحق فالصورة التي تعينت العين بها لفرعون فقطع الايدي والارجل
وصلب بعين حق في صورة باطل فان من جملة ما تعينت به عين الحق صورة
الباطل قال الشيخ ابو مدين قدس سره لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته
ولهذا القطع والصلب انما هو لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل اما من
طرف فرعون ليظهر بحكمه وسلطنته لنفاذ الامر فيهم واما من طرف
السحرة فليصلوا الى الدرجات العالية والمراتب الكمالية وانما لا تنال
تلك المراتب الا بذلك الفعل فان ذلك الفعل من قبيل الاسباب لها والاسباب

مطلب لا تنكر الباطل

بحسب الى تفصيلها الى الاعيان الثابتة المرتبط بعضها ببعض بالاسباب
والمسببات في الثبوت العلمي فيستحيل ان تظهر في الوجود
العيني الا بصورة ما هي عليه في الثبوت العلمي فكل سبب يكون
مرتبطا بمسبب في الثبوت العلمي لا يتحقق في الوجود العيني الا به
اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات
فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية وينسب
اليها الحدوث من حيث وجودها في المراتب الوجودية وظهورها
فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه
انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي
في شأن اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون اي محدث اتيانه به وكذلك قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر
من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا يأتي الا بالرحمة ومن
اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ثم انه لما ذكر الحكم
والاسرار التي تضمنتها الآيات الواردة في شأن موسى وفرعون
اراد ان يبين ان هذا الايمان اي ايمان فرعون وغيره ممن آمن عند الباس
من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وبأسها نافع في الآخرة وان لم
يكن نافعا في الدنيا فقال واما قوله تعالى في سورة المؤمن فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وكذلك قوله مع الاستثناء
في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس فلم يدل ذلك المذكور من الآيتين
على انه اي ايمانهم عند الباس لا ينفعهم في الآخرة وعدم هذه الدلالة
انما هو بقوله اي بدليل قوله في الاستثناء الا قوم يونس فانه لما
استثناهم عن عدم انتفاعهم بالايمان عند رؤية الباس بين
انتفاعهم بالايمان عند رؤية الباس بقوله لما آمنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ويفهم منه انتفاع المستثنى بالايمان
عند رؤية الباس في الحيوة الدنيا وعدم انتفاع المستثنى منهم به في
الحيوة الدنيا ولا يلزم من ذلك عدم انتفاعهم به في الآخرة فلما كان عدم

مطلب قدم الاعيان وحدوثها

اليأس صح

انتفاع

انتفاع المستثنى منهم بالايمان في الحيوة الدنيا مقطوعا به مقتضيا لتيقن
بخلاف عدم انتفاعهم به في الآخرة حملها الشيخ رضي الله عنه على ما هو مقطوع به
فقال فاراد الحق ان ذلك اي الايمان عند رؤية الباس لا يرفع عنهم الاخذ في
الدنيا فلذلك اي لاجل ان ذلك لا يرفع العذاب في الحيوة الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان
منه هذا ان كان امره امر من تيقن بالانتقال من الدنيا الى الآخرة في تلك
الساعة وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين من ذلك الانتقال لانه عاين
المؤمنين يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن
فرعون بالهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر اي حين آمن ايمانا ملتبسا بخلاف
ايمان المحتضر بان ايمانه لم يكن على تيقن من الهلاك بخلاف المحتضر فانه
على تيقن من الهلاك وانما آمن على هذه الصفة حتى لا يلحق به اي بالمحتضر في
عدم قبول ايمانه فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة
فكان اي فحصل له ما راى امر النجاة كما تيقن به لكن على غير الصورة التي
اراد فانه اراد النجاة من عذاب الدنيا فنجاه الله من عذاب الآخرة في
نفسه اي روحه وجسمه وفقه للايمان ونجى بدنه عن الغرق بقذفه الى الساحل
كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي لانه لو غاب بصورته
ربما قال قومه احتجب عن الابصار فارتقى الى السماء او غاب بنوع آخر
على ما اعتقدوه بالالوهية فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو
فعمته النجاة حسا من حيث بدنه ومعنى من حيث نفسه وروحه
ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته كل آية كابي جهل
فانه قال لما قال له صاحبك يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ما انا بنادم على مخالفتك في هذه
الحال ايضا حتى يروا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخراوي فخرج فرعون من هذا
الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه
موكول الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك اي في شقائه
يستندون اليه في اثبات الشقاء له واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع
ذكره ثم لتعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن بما جاءت به الاخبار
الالهية واعني بذلك من المحتضرين الذين حضرهم الموت وهم اتقون عليه [illegible]
ولهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة قيل الفصيح ههنا بحسب اللغة قتل الغيلة

اي ج

اي مرجعه

بالغين المعجمة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكان صحف الناسخون

فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج

فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه

وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على

ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود

الملكي واحوال الاخرة قبل موته فهو صاحب ايمان بما ثمة فلا يقبض الا على ما كان عليه

اي على ما هو عليه عند الموت لا في زمان سابق عليه لان كان الواقع في عبارة الحديث

النبوي حرف وجودي اي كلمة تدل على وجود خبرها لاسمها وثبوته له لا ينجر

معه الزمان اي لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما وكان زيد قائما

فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة المذكورة فلا يفهم منها

الزمان الا بقرائن الاحوال كما قال الشيخ المؤيد كنت شيخا باقيا هذا والظاهر

من قواعد العلوم العربية انه نص في الزمان حتى لا ينخلع عنه المضي بدخول حروف

الشرط مثل ان فعل والانخلاع عنه انما يكون بالقرينة على عكس ما ذكره هاهنا

وكان هذا ميل الى ما اصطلح عليه اهل الميزان لجعلهم اياها رابطة على انهم ايضا

يسمونها رابطة زمانية فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول

غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة الفرق بينهما ظاهر لكن الكلام في انه

هل ينفعه ايمانه بالامر يعتقده قبل ذلك وان قبض على هذا الموت فلم يخبر الشيخ رضي الله عنه

عن ذلك والحق انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا

ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا واما حكمة التجلي والكلام

في صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه

فانه لو تجلى في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص عنه

ما تجلى فيه ولو اعرض لعاد عمله اي حكم عمله عليه فاعرض عنه الحق اي جازاه بان اعرض

عنه جزاء ووفاقا وهو مصطفى لقوله اصطفيتك على الناس برسالاتي مقرب لقربناه

نجيا فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم والا ان هو المطلوب الحقيقي

في صورة مطلوبه المجازي كنار موسى راها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس

يدريه وتذكير الضمير في وهو الاله لتذكير الخبر وفي يدريه لانه راجع الى الاله

اي ليس يعرف الاله المتجلي فيها او الى النار بالتاويل المذكور وفقنا انه معتبر

في صورة مطلوب موسى وهو النار هو الاله وكل ما يشعر به موسى قبل النداء فمن توفيقه تعالى لموسى

لجمعية الهمة على مطلوب ينشق عن وجه جمال المطلوب الحق وجمال وجه المحبوب المطلق

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية الصمد الملجأ والمحتاج اليه ولما كان خالد في قومه

ملجا لهم يصمدون اليه في المهمات ويقصد ونه في الملمات جعلت حكمته

الصمدية ولنسبت الى كلمته وقصته انه في زمان الفترة بين نبينا صلى الله عليه وسلم

وبين عيسى عليه السلام قريبا من مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كان مع قومه يسكنون

بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه

قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى هاربة منه الى المغارة التي خرجت

منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم

ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت

وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان

فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة

وعلى راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي

واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم

قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره

ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ

والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه

حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى

اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم الجاهلية

على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

جاءته بنت خالد والتي لها رداءه واجلسها عليه وقال مرحبا بابنة نبي اضاعه

قومه واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية فانه ما ادعى

الاخبار بما هنالك الا في البرزخ الا بعد الموت فامر ان ينبش عنه ويسأل

فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا في الالم واللذة والسعادة

والشقاوة فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا

من احوال البرزخ والاخرة فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت

به الرسل ليكون رحمة للجميع اي لجميع العالم فانه تشرف بقرب نبوته

من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم خالد ان الله ارسل اي محمدا صلى الله عليه وسلم

رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في
المهدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ قبل الموت فاراد ان يحظى بذلك
في البرزخ ليكون اقوى في العلم الذوقي الحاصل له في حق الخلق واحوالهم
فاضاعه قومه كما علمت ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا لانه لم يكن
رسولا مامورا بالتبليغ حتى يلزم من تضييع ما امرهم به ضياعهم ولو كان
كذلك لكانوا هم الضايعين اولا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم
باضاعة وصيته حيث لم يبلغوه مراده كما عرفت فهل بلغه الله
اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر امنيته وانما الشك
والخلاف في اجر المطلوب وهل يساوي تمني الوقوع اي وقوع العمل
المطلوب مع عدم وقوعه بالوجود اي مع وجود العمل المطلوب لانه قوله بالوجود
متعلق بيساوي فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
كالاتي للصلوة في الجماعة فتفوته الجماعة فله اجر حضور الجماعة وظاهره ليس
للاتي للصلوة مجرد التمني بل مع السعي الى الجماعة وكالمتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم
في نياتهم لا في اجور اعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي صلى
الله عليه وسلم عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما
فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الجزء ولذلك اي لعدم التساوي بينهما
طلب خالد بن سنان الابلاغ ولو في البرزخ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين
تمني العمل والاتيان به فيحصل على انه حريص اجر التمني والعمل والله سبحانه اعلم

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

داخل واجل فص حكمة فردية في كلمة محمدية انما جاءنا لنا ان نشتغل ببيان وجه
توصيف الحكمة المنسوبة الى كلمته صلى الله عليه وسلم بالفردية لان الشيخ رضي الله عنه
كفي مؤنة هذا الشغل عنا حيث قال انما كانت حكمته فردية لتفرده بالكمالية لانه
اكمل موجود في هذا النوع الانساني فان الكاملين من هذا النوع هم الانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الاسماء الالهية
داخلة تحت الاسم الله الذي هو مظهره فهو اكمل هؤلاء الكاملين ولهذا اي
لكونه اكمل النبيين بدئ به الامر وختم به بدئ به
بحسب روحانيته وكان نبيا وادم بين الماء والطين اي بين الروح والجسد

وقيل

وقيل بين الصورة العلمية التي هي عينه الثابتة وبين صورته العنصرية ثم كان
بنشاته العنصرية خاتم النبيين ثم نبه رضي الله عنه الى وجه آخر في توصيف
حكمته صلى الله عليه وسلم بالفردية فيقول واول الافراد اي اول الافراد العددية الثلاثة
فان الواحد ليس عددا وما زاد على هذه الاولية اي على هذه الثلاثة التي لها
الاولية من الافراد فانه اي ما زاد عليها فهو متفرع عنها فان الخمسة
متفرعة عنها باضافة جزئين منها الى نفسها والسبعة من الخمسة المتفرعة
عنها باضافة جزئين منها الى نفسها والتسعة بضرب الثلاثة في نفسها
وهكذا الى ما لا نهاية لها وكذلك نبينا صلى الله عليه وسلم من حيث روحه وجسمه
وحقيقته الكلية الجامعة لهما اول الافراد الوجودية وسائر الافراد متفرعة
عنها اذ الكل اجزاؤه وتفاصيله وكان عليه السلام مع صحة فرديته الاولية
التي هي الثلاثية ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي امهات الحقائق
الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها كلها هي مسميات اسماء آدم اي
الاسماء التي علمها آدم اي اودعها في الحقيقة النوعية الانسانية
وهو ادل دليل على ربه فان كل دليل يكون غيره جزء من اجزائه فانه فرد
صلى الله عليه وسلم الدليل دلالته وتثليثه اما دلالته وتثليثه صلى الله عليه وسلم وتثليثه
فقد عرفتهما واما الدليل فدلالته على مدلوله واما تثليثه فباعتبار الاصغر
والاكبر والحد الاوسط فهو صلى الله عليه وسلم فرد في نفسه يشبه فردا آخر فهو
في معنى الفردية فلذلك وصف حكمته بالفردية ولما شبه صلى الله عليه وسلم
بالدليل فرع على هذا التشبيه امرا آخر فقال والدليل اي دليل كان فانما
هو دليل لنفسه اي دلالته على مدلوله ذاتية لا يحتاج فيها الى شيء فلذلك دلالته
صلى الله عليه وسلم على ربه ذاتية لا احتياج له فيها الى غيرها لكن في سائر الموجودات
فانه لا يجيء منها شيء من غير استمداد منه ثم فرع رضي الله عنه على فرديته صلى الله عليه وسلم
امرا آخر فقال ولما كانت حقيقته تعطي الفردية بما هو مثلث النشأة اي
بسبب ان نشأته بحسب روحه وجسمه وحقيقته الجامعة مثلثة لذلك
قال صلى الله عليه وسلم في باب المحبة التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم
ثلث بما فيه من التثليث ونثرا فذكر ان محبة هذه الامور الثلاثة انما
انشات من نشأته الثلاث لكن وجهه خاف علينا ثم ذكر صلى الله عليه وسلم

في مرضه ببيان هذه الامور الثلثة النساء والطيب وجعلت قرة عيني
في الصلوة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء
من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الجزء الذي هو المرأة مقدمة على
معرفة الكل الذي هو الرجل من افراد الانسان ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة
على معرفة ربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة المرأة مقدمة على معرفة
ربه ومن البين ان الصلوة مما يتفرع على معرفة الرب فلذلك قدم
النساء على الصلوة فان شئت قلت بمنع المعرفة اي معرفة ربك بنفسه
وحقيقته ذاته في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه
اي في هذا الخبر وان شئت قلت بثبوت المعرفة لي معرفة ربك بصفاته وكمالاته
فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها انت بحقيقتها وكنه ذاتها فلا تعرف
ربك ايضا كذلك والثاني ان تعرفها انت بصفاتها وافعالها واثارها فتعرف
ربك ايضا كذلك فالاول عجز والثاني يكون كل نفس دليله على ربه ومرآة
لمشاهدة صفاته وافعاله وكان محمد صلى الله عليه وسلم من حيث نفسه
اوضح دليل لجلاء مرآته وصفائها واشمله لجامعيتها الكمالات
كلها على ربه فان ذاته صلى الله عليه وسلم احدية جميع اجزاء العالم ومن البين
ان كل جزء من العالم دليل على اصله والاسم الذي هو ربه فافهم فهو صلى الله عليه وسلم
دليل على جميع الاسماء الالهية التي هي اصول اجزاء العالم وحيث حبب اليه
النساء وحن اليهن حنين الكل الى جزئه عرف ان اصل اشتياق الحق سبحانه
الى عبده الذي نفخ فيه من روحه اشتياق الكل الى جزئه والى هذا اشار
رضي الله عنه بقوله وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب
حنين الكل الى جزئه فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق
في قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي
ثم وصف الحق نفسه بعد ما قال ونفخت فيه من روحي واثبت بينه وبين العبد
النسبة الكلية والجزئية بشدة الشوق الى لقائه لداود عليه السلام للمشتاقين
اليه فقال يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص
لا يكون الا بعد الموت فانه قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه

حتى

الذي صح

بمعرفته بربه

اي لا غايتها صح

فقال صح

حتى يموت فلا بد من اشتياق الحق لقاء العبد تعالى بعد الموت وهذا هو اللقاء
الخاص الذي لا يكون الا بعد الموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته ان
يشتاق الحق الى هذه الرؤية التي يكون بعد الموت صفته فشوق الحق انما
يكون لهؤلاء المقربين اي اليهم مع كونه يراهم قبل ان يوجدهم فيحب ان يراهم بعد
حتى يراهم بعين لهم وكلهم ويابى المقام الدنيوي ذلك فالمراد بخروج المقرب
عن الموت ارادياكان او طبيعيا فيرتفع عنه الحجاب الدنيوي لا يرى ربه
ولا يراه ربه تعالى به لتنبيه رؤية الحق اياه رائياله به قوله حتى يعلم
مع كونه عالما بالمعلومات ازلا وابدا ان العلم الحاصل بالاختبار انما هو العلم
الحاصل في صور المظاهر فكذلك الحق سبحانه كان يراهم ازلا وابدا فالرؤية
الحاصلة بعد الموت انما هي في صور المظاهر وكذلك رؤيته اياه رائياله ويشتاق
الى هذه الرؤية لكونها في صور المظاهر فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة
اليهم دون رؤيته التي لا وجود لها الا بعد الموت قيل بها اي بتلك الصفة
التي هي الرؤية اي بسكن بلقاء الوصال شوقهم اي حرارة شوقهم اليه وقولنا
فهو يشتاق الى الصفة التي هي الرؤية بعد الموت باعتبار الاشتمال على
ذكر اشتياقه الى لقاء العبد كما قال تعالى في حديث التردد وهو ان حديث
التردد من هذا الباب [illegible] باب ذكر اشتياقه الى لقاء العبد
ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت
واكره مساءته ولا بد له من لقائي فبشره [illegible] المؤمن باللقاء حيث قال ولا بد له
من لقائي [illegible] المؤمن الحق
الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال ولا بد من
لقائي فاشتياق الحق ليس الا لوجود هذه النسبة وفي النسخة المقروة عليه
رضي الله عنه فاشتاق الحق لوجود هذه النسبة اي الى وجود هذه الصفة النسبية
اعني لقاء العبد فانه نسبة بين الحق والعبد يحن المحب اي العبد المؤمن اليه دون وان اشد
اي حنينا وتخفق لشوقه اي تضطرب لشوق لقائه وبرؤيته تلك
الرؤية فانه قدر لكل احد اجلا معينا لا يمكن التقدم عليه ولا التأخر فشكوا الانين
من التحنن الى حلول الاجل وشكوا الحجاب الا بينا فلا ابان الحق سبحانه الظهر
اذا نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه فان روحه ليس الا نفسه هو بعينه

لا بد صح

اي قبل ترددي صح

بصفة المجموع الامر اه خلقها على صورته اي صفته لانه من روحه الذي هو نفسه
هويته كما عرفت ولما كانت نشأته من عناصر الاركان الاربعة المسمى
في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اي نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده
اي بسبب ما في جسده من الرطوبة التي هي كالدهن للسراج فكان روح الانسان
الحاصل من نفخه نارا لاجل نشأته العنصرية ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة
النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية غير عنصرية كنشأة الملائكة
السماوية لكان روحه نورا اي ظاهرا في الصورة النورية كالصورة النارية
وكنى عنه اي عن الروح وافاضته على البدن الانساني بالنفخ يشير الى انه من نفس
الرحمن فان النفخ لا يكون الا من النفس فانه بهذا النفس الذي هو النفخ
ظهر عينه اي عين الروح في الخارج وباستعداد المنفوخ فيه يعني البدن كان الاشتعال
نارا لا نورا لانه عنصري لا طبيعي نوري فبطن اي استتر نفس الحق فيما كان به
الانسان انسانا يعني الصورة البدنية الانسانية ثم اشتق له شخصا على صورته
سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت
اليه حنين الشيء الى وطنه الذي كانت فيه قبل انفصالها وخروجها منه فحبب
اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم
قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية الغير العنصرية فمن هناك اي من مقام
ان المرأة على صورة الرجل كما ان الرجل على صورة ربه وقعت المناسبة بين المرأة
والرجل في كون كل منهما صورة الاصل والصورة اعظم مناسبة اي بين الاصل
وبين ما هو صورة له وهي بالجر لاضافة بين اليه ما عطف عليه اعني قوله
واجلها واكملها فانها اي الصورة زوج اي شفعت بوجودها وجود الحق
كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت
الثلاثة التي هي الفردية الاولى حق ورجل وامرأة فحن الرجل الى ربه
الذي هو اصله كما حبه لانه على صورته حنين المرأة اليه اي الى الرجل الذي كانت
المرأة على صورته فحبب له ربه النساء كما احب الله من هو على
صورته فما وقع الحب الا لمن تكون عنه اعني المرأة وقد كان حبه اي حب
الرجل لمن تكون الرجل منه وهو الحق الذي يخلق الرجل على صورته فلهذا قال
حبب ولم يقل احببت حكاية من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته

الذي هو

في كل صفة

فكل صفة حق في محبته لامرأته التي هي على صورته فانه احبها بحب الله اياه
فيتخلق بحب الله اياه في حبها تخلقا الهيا فان كلا من المحبتين حب من ذي الصورة
الى الصورة فيكون منشأ حبه هو هذا التخلق فلا يكون مستندا الى نفسه
فلذلك جاء بصيغة حبب على البناء للمفعول ولم يسنده الى نفسه
ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة
فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي الجماع
مع المرأة ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك اي لعموم الشهوة
اجزاءه امر بالاغتسال منه اي من النكاح وكذلك الحال في المرأة
ايضا ~~لعموم الشهوة اجزاء المرأة~~ فعمت الطهارة اجزاء كل منهما
كما عم الرجل الفناء فيها والمرأة الفناء فيه عند حصول الشهوة
فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره وانما قال يعتقد
لان الغيرة انما هي على هذا الاعتقاد والا لتذاذ بغيره في الواقع وهذا الاعتقاد
انما هو من شأن المحجوبين فان العارف يعتقد حال التلذذ بها انه يلتذ بالحق الظاهر
فيها لا بالغير فطهره بالغسل ليرجع العبد عن هذا الاعتقاد بالنظر اي بالنظر
اليه بالحق اي الى الحق ومشاهدته والالتذاذ به فيمن فني فيه يعني المرأة
اذ لا يكون في الواقع الا ذلك اي الالتذاذ بالحق لا بالغير فاذا شاهد الرجل الحق
في المرأة من حيث صدورها عن الرجل كان شهوده في منفعل عن الرجل
وهو المرأة واذا شاهده اي الرجل الحق في نفسه من حيث ظهور المرأة منه
اي عن الرجل شاهده في فاعل وهو الرجل وهذا الشهود انما كان للرجل
مع استحضار صورة ما تكون عنه واما اذا شاهده من نفسه من غير استحضار
صورة ما تكون عنه يعني المرأة فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا
واسطة وهو نفسه ولا شك ان هذه الشهودات الثلاث في منفصل
بعضها عن بعض من غير لزوم اتصال وصحبة عنها فشهوده اي شهود الرجل
الحق في المرأة حين الوقعة اتم واكمل من هذه الشهودات لانه اي الرجل
يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل ومنفعل معا من غير انفصال بينهما
اما مشاهدة الحق فيها من حيث هو فاعل فلانها تؤثر في نفس الرجل تهييج
الشهوة فيه واما مشاهدته فيها من حيث هو منفعل فمن حيث تأثرها

مطلب سبب الاغتسال

حين المواقعة و لا يشاهد الرجل الحق في غير هذه الا من حيث هو منفعل خاصة

اي بلا معية مشاهدة من حيث هو فاعل وذلك اذا شاهده من غير استحضار

ما تكون عنه او من حيث هو فاعل خاصة اي بلا معية مشاهدته من حيث

هو منفعل وذلك اذا شاهده من حيث ظهور المراة عنه وانما ترك هذا

الشق لانه يعلم بالمقايسة فان قلت اذا شاهد الرجل الحق في نفسه من حيث

انه فاعل مؤثر في المراة يمكن ان يشاهده في نفسه من حيث انه متأثر عنه

المراة ايضا فكيف يكون شهوده في المراة اتم واكمل قلنا شهوده في

المراة وان لم يكن اتم واكمل لكنه اتم واكمل كيفا لانه لا فضل في شهوده

في نفسه كما هو في شهوده في المراة على ما لا يخفى فلهذا احب صلى الله عليه وسلم

النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا

فان الله بالذات غني عن العالمين لا علاقة بينه وبين شيء اصلا لا بالشهود

ولا بغيره فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة

اي الشهود الا في مادة فشهود الحق في النساء عند المواقعة اعظم الشهود

واكمله واعظم الوصلة بين الرجل والمراة في وجودهما الجسماني النكاح

يعني المواقعة وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه ليصير

خليفة له فيرى فيه صورته باعتبار التعين بل نفسه باعتبار عينه المطلقة

فظاهره اي ظاهر ما كان وهو صورته خلق وباطنه وهو عينه المطلقة

حق ولهذا اي لكون باطنه حقا وصفه اي وسمه بالتدبير لهذا الهيكل الجسماني

فانه اي الحق تعالى يدبر اي بالباطن يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض

وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد

من لفظه ولذلك اي لكونهن مسماة بالنساء قال عليه السلام حبب الي

من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المراة فراعى تاخرهن في الوجود عن

اي عن الرجل فان النساءة هي التأخير قال تعالى انما النسيء اي التأخير

زيادة في الكفر وذلك ان الكفار كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد

الى ان يخرج الاشهر الحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى شهر آخر ويقاتلون

فيها والبيع بنسيئة يقول بتأخير فلذلك اي لكونه النساءة دالا على التأخير

ذكر النساء لا المراة فما احبهن الا بالمرتبة اي الا بسبب مرتبتهن التي

هي

هي التأخر عن الرجال ولذلك ترى انهن مغلوبة تحت حكمهم والا بسبب انهن

محل الانفعال والتأثر عن الرجل فاحبهن للالتذاذ بالتفاني فيهن

وبظهور الاثار منهن كالاولاد فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي

فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح في صورة

نكاح ومواقعة بين الذكر والانثى في عالم الصور العنصرية فاذا تعلق الامر

الالهي بوجود شيء في العالم العنصري يظهر بصورة النكاح والوقاع بين

ذكر وانثى او يترتب عليه الولد وكذا الامر الالهي هو همة وتوجه في عالم

الارواح النورية فاذا تعلق الامر الالهي بصدوره يتحصل من الارواح النورية

ظهر بصور هممهم وتوجهاتهم الى صدورها وكذلك الامر الالهي ترتيب

مقدمات في عالم المعاني للانتاج فاذا تعلق الامر الالهي بحصول

صورة علمية نظرية في ذهن احد ظهر بصورة ترتيب المقدمات

المنتجة لها فكل ذلك نكاح الفردية الاولى وصورة جمعيتها وهي الذات

الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية وذلك النكاح هو السار

في كل وجه من هذه الوجوه الثلاثة فمن احب النساء على هذا الحد الذي ذكرنا

من العلم والمعرفة فهو اي حبه حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة

الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده

وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها اي لكن روح

تلك الصورة غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء امراته او انثى غيرها

من السراري حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن ذلك الالتذاذ

من مظهر الرجل ومعنى ذلك الالتذاذ في مظهر المراة فجهل من نفسه ما يجهل

الغير منه من الملتذ والملتذ به ما دام لم يسمه هو للغير بلسانه حتى

يعلم على البناء للفاعل والضمير للغير او على البناء للمفعول والضمير لما يجهل والحاصل

ان العارف بمحل الالتذاذ يعلم ذلك عنده نفسه ويظهر للغير والجاهل به يخفى عنه ذلك

ويخفى للغير اذ كان الالتذاذ نفسه ظاهرا له وللغير كما قال بعضهم صح عند الناس

اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا اي الرجل الجاهل احب الالتذاذ

فاحب المحل الذي يكون الالتذاذ فيه وهو المراة ولكن غاب عنه روح

المسئلة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ فكان كاملا وكان في لعبه.

مطلب ان الحق لا يشهد مجردا عن المواد ابدا

المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة
عن درجة من انشأه على صورته مع كونه على صورته فبتلك الدرجة
الرفيعة التي تميز الحق تعالى بها عنه اي عن المخلوق على الصورة وقوله
بها بدل من بتلك اي بتلك الدرجة الرفيعة كان الحق تعالى غنيا
عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة اي المخلوق على الصورة فاعل ثان
اي في المرتبة الثانية باعتبار مظهريته لفعل الحق فما له اي للمخلوق
على الصورة الاولية التي للحق فتميزت الاعيان الوجودية بعضها
عن بعض حتى كان او خلقا بالمراتب فاعطى كل ذي حق من اصحاب المراتب
حقه كل عارف فلهذا اي لاعطاء كل ذي حق حقه كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم
عن تحبيب الهي لا عن محبة نفسانية طبيعية لان حق الذي يستحق كان ذلك
التحبيب له هذه المحبة وان الله تعالى اعطى كل شيء خلقه وهو ما اعطاه كل شيء
عين حقه اي حق ذلك الشيء فما اعطاه الله ذلك الشيء الا بالاستحقاق الذي
استحقه بمسماه اي بذاته يعني بذات ذلك الشيء المستحق وانما قدم النساء
في الحديث المذكور لانهن محل الانفعال كالطبيعة لا جرم تقدمت في الذكر
كما تقدمت الطبيعة بالذات على من وجد منها بالصورة اي بصورته
المعينة التي تحققها وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني
فانه فيه انفتحت صور العالم الجسماني اعلاه واسفله لكن لا النفس بل لسريان
النفخ اي النفس الرحماني اولا في الجوهر الهيولاني القابل للصور الجسمانية
في عالم الاجرام خاصة دون عالم الارواح والاعراض وانفتاح تلك الصور
فيه ثانيا واما سريانها لوجود الارواح النورية فلا يكون الا بواسطة سريانها
في الطبيعة الجوهرية السارية في الجواهر الروحانية كلها وفي الاعراض الا بواسطة
الطبيعة العرضية التي هي جنس ~~الجوهرية السارية في الجواهر الروحانية للاعراض~~
وهذا بخلاف ما عليه الحكماء من ان الطبيعة العرضية ليست جنسا لما تحتها
من الاعراض ذاتيا لها كالطبيعة الجوهرية بل امر عارض فذكر الفرقان
لوجود الارواح والاعراض سريان آخر مغاير لسريانها في الهيولى الجسمانية
ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم اي الاهتمام
بالنساء فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ فيها

ذكر النساء

١٩٩

فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فانوا وفي وفيها للعطف على المقدر
وهو الطيب مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التانيث
فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا
على التانيث وان كن جماعة فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به اي التطيب
وذلك المعنى هو التهمم بالنساء بترجيح التانيث على التذكير وذلك التهمم
انما هو في التحبب اي فيما يحبب اليه عليه السلام ما لم يكن يؤثر هو عليه السلام
بنفسه حبه وهو النساء وحاصله عليه السلام راعى التهمم بالنساء فيما يحبب
اليه بناء على اصل الهي من غير ان يؤثر هو بنفسه حبهن فما في قوله ما لم يكن
موصولة وهي فاعل التحبب فعلمه الله ما لم يكن يعلم هو بنفسه وهو المعنى
الباعث على تغليب التانيث على التذكير خلاف ما جرت به عادة
العرب وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله
ثلاث بغير هاء فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه
صلى الله عليه وسلم تنبيها بلسان الاشارة على ان الخاتمة نظيرة السابقة
الازلية جعل الخاتمة في الحديث المذكور نظيرة الاولى في التانيث
وادرج بينهما التذكير فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تانيث
والطيب بينهما كهو اي كالنبي صلى الله عليه وسلم في وجوده فان الرجل مدرج
بين ذات ظهر ذلك الرجل عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مونثين
تانيث ذات وتانيث حقيقي كذلك النساء تانيث حقيقي والصلاة
تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها
وبين حواء الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة كالعلم والارادة والقدرة
مونثة ايضا وان شئت قلت القدرة مونثة ايضا فكن على اي مذهب شئت
فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا
الحق علة في وجود العالم وهم الحكماء وفي التعبير عنهم باصحاب العلة ايهام
لطيف والعلة مونثة واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما حبب اليه صلى الله عليه وسلم
وجعل بعد النساء في الذكر منبيا عن تأخره عنها في الرتبة اما الاول فلما في
النساء من روائح التكوين متضاعفة اي تكوين اعيانها في انفسها وتكوين
الاولاد منها وفيها مرتبة بعد مرتبة واما الثاني فكالنفحات الجودية ولانه

الرحمانية الوجودية التي تشم منها من حيث انفسها ومن حيث اولادها الذين
منهم الطيبون والطيبات فلما وجدت النساء بمقتضى قوله حبب الي النساء مرتبة
المحبوبية له صلى الله عليه وسلم كذلك الروائح الطيبة الفايحة منهن عند لقائهما وغيرهما
صارت محبوبة له صلى الله عليه وسلم فاذا طيبها الطيب عناق الحبيب اي ما يتم منه فهي
كذا قالوا في المثل السائر وحيث حبب اليه تلك الروائح بتبعية النساء
حبب اليه الطيب بكون وراءها لا في صورتها واما الثاني فلان النساء
في اصل جبلتهن للقابلية والانفعال عما فوقهن والنبي صلى الله عليه وسلم
لما خلق عبدا بالاصالة اي منفعلا منقادا لسيده ومولاه في اصل جبلته
لم يرفع قط راسه الى السيادة التي هي الظهور بالفعل والتاثير بل لم يزل ساجدا
على جهة عبودية وانقياد كونه منفعلا غير متجاوز عن اصله حتى [illegible]
فاعطاه رتبة الفاعلية والتاثير في عالم الانفاس حتى اي الجوامع الكلم التي هي الاعراف
الطيبة المتاخرة عن مرتبة عبدية محبب اليه الطيب فلذلك اي لترتب الاعراف
الطيبة المترتبة على رتبة فاعليته المتاخرة عن جهة عبوديته التي هي القابلية
والانفعال جعل اي الطيب بعد النساء التي هي صورة تلك القابلية والانفعال
فراعى صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الدرجات التي للحق سبحانه في قوله رفيع الدرجات
ذو العرش والعرش اشارة الى النفس الرحماني المعبر عنه بالطبيعة الكلية الاستواء
اي الاستواء الحق عليه باسمه الرحمن فلا يبقى فيما حوى عليه ذلك العرش من الصور
الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني لا سيما الالهية والحقائق
الكونية المسماة بالاعيان الثابتة من لا نصيب له الرحمة الالهية وهو ما
يدل عليه قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش الذي هو النفس الرحماني ايضا
وسع كل شيء والمستوي عليه اسم الرحمن فبحقيقته اي بحقيقة العرش او حقيقة
اسم الرحمن المستوي عليه يكون سريان الرحمة في العالم كما بيناه في غير موضع
من هذا الكتاب ومن الفتوحات المكية وقد جعل الطيب الحق تعالى وجعله
في هذا الالتحام النكاحي المعلوم لكل احد في براءة عائشة رضي الله عنها
فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤون مما يقولون الذات
في شانهم من الخبائث التي قد نسبوها اليهم فجعل واحدهم اي في الحكم

ج

على احوالهم طيبة اي مبراة عن النقص والخبث لان القول نفس وهو
عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبث على حسب ما يظهر به من الدلالة
على اعيان الموجودات واحوالها في صورة النطق صدقا كان وكذبا فمن حيث
هو الحق منسوب الى الله بالاصالة فكله طيب فهي بهذا الاعتبار طيب
ومن حيث ما يحمد بعضه ويذم بعضه لانتسابه الينا فهو طيب وخبيث
فقال صلى الله عليه وسلم في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها
فالعين لا تكره وانما يكره ما يظهر منها والكراهة لذلك اي لما يظهر منها
اما واقعة عرفا وعادة بان يكون هذا الكراهة بمجرد اعتياد ومشاهدة
عرف ابناء زمانه من غير ملاحظة غرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس
اهل كل بلد بنوع من اللباس يكره غيره او بعدم ملايمة طبع اي بسبب
عدم ملايمة لطبع بان يكون موافق لغرض الكارم كالحريص على
اكتساب المال والجاه فانه يكره كل امر تعوقه عن ذلك الاكتساب
بسبب عدم ملايمة اي حكم شرعي كبعض الكارم كالاعمال
البدنية التي يكرهها لما في طبعه وجبلته من الكسل والبطالة او بسبب
عدم ملايمة غرض بان لا يكون موافقا لغرض الكارم كالحريص على
اكتساب المال والجاه فانه يكره كل امر يعوقه عن ذلك الاكتساب
او بسبب عدم ملايمة شرع اي حكم شرعي كبعض المنكرات الشرعية
التي يكرهها المتشرع مع انها موافقة لطبعه او نقص عن كمال
مطلوب عطف على عدم ملايمة طبع اي او يكون سبب الكراهة بسبب نقص
المكروه عن الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضا لجهله وعدم اتصافه
بالاخلاق المرضية والافعال الحسنة وما ثم شيء يكون سببا للكراهة
غير ما ذكرناه من الاسباب الخمسة ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب
كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث تحببا الهيا لا حبا طبيعيا
ووصف النبي صلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تتاذى بالروائح الخبيثة
وهذا مبدا كراهتهم للانسان لما في وجوده النشاة العنصرية
الانسانية من التعفين فانه مخلوق من صلصال وهو الطين الجاف
المنتن من حما وهو الطين الاسود المنتن مسنون اي متغير الريح

فيكرهه الملك بالذات لصفاء روحانيتها عن الامور المذكورة ولذلك
امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستعمال الروائح
الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملكة فنلحق بالطيبين وذلك
لتضرر الامور المتقابلة بعضهم ببعض كما ان مزاج الجعل يتضرر من رائحة
الورد وهي من الروائح الطيبة عند الله [illegible] فليس الورد [illegible] عند الجعل [illegible]
بريح طيب ومن كان على مثل هذا المزاج الجعل صورة في الامور الحسية
الجسمانية ومعنى في المكاره العقلية الروحانية اضر به الحق اذا سمع
كما اضر بالجعل رائحة الورد وسر بالباطل سرور الجعل بالرائحة الخبيثة
والذي يدل على ذلك قوله تعالى والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله
وصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم
فانه من لم يدرك الطيب مميزا اياه من ~~الطيب من كل شيء وما ثمة~~
الخبيث فلا ادراك له فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحبب
الالهي دون حب الطبيعي الا الطيب من كل شيء وما ثمة اي في الوجود
الا هو اي الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا لا يكون فانا ما وجدنا
في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس
الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان
على الصورتين صورة الحق وصورة الخلق فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر
الواحد من كل شيء بل ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا وله
نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق
طيب بغير الذوق [illegible] فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه
هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح ورحمة الله
حاصلة في الخبيث والطيب على السواء والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده
خبيث فما ثمة شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
واما الثالث الذي كملت به الفردية فالصلاة فقال صلى الله عليه وسلم وجعلت
قرة عيني في الصلاة لانها اي الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال
كما قال علي رضي الله عنه لم اعبد ربا لم اره مشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب

وذلك

[illegible]

وذلك اي كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد في
المناجاة من مشاهدة كل من طرفي المناجاة للاخر ولان المناجاة
ذكر والمناجي ذاكر والذاكر جليس المذكور والجليس يشاهد الجليس
وكون المناجاة بين الله وعبده لكون الذكر بينهما كما قال تعالى فاذكروني
اذكركم وهي اي الصلاة عبادة مقسومة بين الله وعبده بنصفين
فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم
يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم
الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله له تعالى
خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين
عبدي ولعبدي ما سال فاوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هؤلاء
لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين
فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده والمناجاة
اي الصلاة مناجاة لما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فهي اي الصلاة
ذكر للحق ولانه لا بد في مناجاة الحق من ذكره ولو بمجرد خطوره وحضوره
في القلب ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي
انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر راى
جليسه فهذه الصلاة مشاهدة عيانية روحانية في المقام الجمعي
ورؤية عينية بصرية في المظاهر الفرقية فان لم يكن ذا بصر لم يره
فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه وهو المسمى بالاحسان
وهو دون المشاهدة واعلى من الايمان الغيبي لانه منسوب بالرؤية
وهو الصورة الخيالية فيتخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع
لما يرد به الباء المتعددة اي لما اورد عليه الحق من الواردات
الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما لعالمه الخاص به

من الاشخاص المشاركين له في هذا العالم في الصلاة وللملائكة المصلين
معه ان لم يكن اماما لعالمه الخاص به فان كل مصل فهو امام بلا شك
فان الملائكة يصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له
رتبة الرسول في الصلاة فان الامامة للكمل من مراتب الرسالة
وقوله فقد حصل لجواب الشرط والصلاة هي النيابة عن الله
اذا قال المصلي نيابة عن الله سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه
بان الله قد سمعه اي قبل حمد من حمده فيقول الملائكة والحاضرون ان مع الحاضرين
ربنا لك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة
والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها
المطلوبة منها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد به الحق عليه فيها اي في الصلوة فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها
مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو
شهيد وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت اي ما بقيت
وثبتت فما دامت تامة ويحتمل ان يكون ناقصة والخبر محذوف اي ما دامت
كائنة قائمة سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها فانها تثبت الاكبرية
لذكر الله فيها لما تشتمل الصلوة اي لاجل ما تشتمل الصلاة عليه من اقوال
متعددة وافعال كثيرة مستحقرة بالنسبة الى ذكره تعالى وقيل معناه
ذكر الله اكبر ما فيها لما تشتمل الذكر عليه من ارتقى الذكر اللفظي في الذكر الفعلي
الذي يتعلق بباقي الجوارح باطنه وظاهره وقد ذكرنا صفة الرجل وافعاله مح
الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية في باب طويل الرجل
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فينبغي ان يبين المراد بالفحشاء
والمنكر حتى يجتنب عنها المصلي ويكون من الرجال الكاملين في صلاتهم فكل امر يخالف
الصلوة فاشتغال المصلي بها حين هو مصل من قبيل الفحشاء والمنكر لانه
شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام يقال له
هو مصل فاذا تصرف في غيرها على خلاف ما شرع له فذلك التصرف منه من قبيل
الفحشاء والمنكر وفي الفتوحات ان معناه بحسب الظاهر ان المصلي
ما دام في الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر بقدرها وبحسب الباطن ان

العبادة

٢١٠

العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء والمنكر اللذين هما بمعنى رؤية الغير
ورؤية نفس السالك المتوجه الى الله فان هذا هو الفحشاء والمنكر المنهي
عنهما لا غير ولما كان ذكر الله يحتمل معنيين احدهما ان يكون من قبيل
اضافة المصدر الى المفعول والثاني ان يكون من قبيل اضافته الى الفاعل
وقد اشار فيما سبق الى المعنى الاول اراد ان يشير الى الثاني فقال المعنى ح
ولذكر الله اكبر يعني فيها اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه
في سؤاله وفي الثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها اي في الصلوة لان الكبرياء
اي العلو له تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ولذلك اي لاجل ان المراد بالذكر
ذكر الله لعبده في مقابلة ما يصنع العبد من السؤال والثناء قال الله تعالى
والله يعلم ما تصنعون يعني في صدد تكرر الاقوال والافعال وقال او القى
السمع وهو شهيد فالقاء السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن قبيل
ذلك المذكور من الحقائق المودعة في الصلاة ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة لا محسوسة نقلت العالم من العدم اي الثبوت العلمي مع عدم
اتصافه بالوجود العيني الى الوجود العيني عمت الصلوة جميع الحركات
الوجودية الطبيعية لا الارادية وهي ثلاث حركة مستقيمة وهي حال
قيام المصلي فانه لا يتحقق القيام الا بالحركة من السفل الى العلو على الاستقامة
فالمراد بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفل الى العلو وهو ما يضاد
المنكوسة لا المستديرة كما هو مصطلح الحكيم وحركة افقية وهي
حال ركوع المصلي فانه لا يتيسر الا بتحريك رأسه نحو الافق وحركة منكوسة
وهي حال سجوده فانه لا يتحقق الا بالانتكاس فحركة الانسان مستقيمة
فانه لا يتحرك بالطبع في نمو حركته اظهر مما لواها الا على الاستقامة فانه
كانه يصعد رأسه الى السماء وحركة الحيوان ما عدا الانسان افقية
فانه يتحرك في نمو حركته اظهر مما لواها نحو الافق وحركة النبات منكوسة
فان رأس النبات هو اصله الذي به يتغذى فجعل حركتها منكوسة
انما هو لمجرد انتكاسه بلا انتكاس حركته فان حركته من السفل
الى العلو على ما لا يخفى ولا يبعد ان يقال انتكاس حركته انما هو باعتبار
عروقه الثابتة في الارض فلها حركتان حركة مستقيمة وحركة

منكوسه ولو جعلت الحركة المستقيمة عبارة عن الحركة من القدم
الى الرأس والحركة المنكوسة عبارة عن الحركة من الرأس الى القدم لاستقام الكلام
من غير تكلف وليس للجماد اذا خلي وطبعه من غير ان اخرجه قاسر من حيزها
حركة من ذاته ولهذا انحصرت الحركات الطبيعية في الثلث فاذا تحرك
مثلا اما بتحريك قاسر له عن حيزه او بحركته الى حيزه بعد ذلك التحريك
فانما يتحرك بغيره لا بذاته ثم اعلم ان الحركات الثلث التي للمصلي في
صلاته انما هي اشارة الى حركات الوجود الساري في حقائق العالم
اما كنقلها من العدم الى الوجود وذلك حركة منكوسة من اعلى عليين
اعني التعين الاول الى اسفل سافلين اعني وجود الانسان بصورته العنصرية
واما لايصالها وارجاعها الى من انتشاء عنه ولا يتصور ذلك الا
في الانسان فان في استعداده الرجوع الى ما ابتدء عنه وذلك حركة مستقيمة
من اسفل سافلين الى اعلى عليين واما لايصاله كل حقيقة من الحقائق الافقية
الى كمالها اللائق بها وذلك حركة افقية عرضية لا طولية ولا يبعد ان
يجعل قول الشيخ رضي الله عنه وليس للجماد حركة ايماء الى ان القعدة من اجزاء
من الصلوة التي لا حركة فيه المنطوية على التشهد اشارة الى اعلى
مراتب الشهود الذي هو مستقر الكمل بحيث لا يتحركون عنه
ولا يفارقونها ابد الابدين والله تعالى اعلم واما قوله اي حكاية قوله
وجعلت قرة عيني في الصلوة حيث اي بصيغة الفعل المبني للمفعول
ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق بفتح الجيم جواب
اما اي الحكمة فيه ان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي
فانه اي الحق سبحانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه ولم يظهر بها
والمراد بها ذكر اكرامه للعبد بتجليه عليه عند سؤاله والثناء عليه لا امره
بالصلوة من غير تجل منه تعالى فلما كان منه ذلك اي ذكره للعبد بالتجلي
بطريق الامتنان كانت المشاهدة المترتبة عليه ايضا بطريق
الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة من غير ان يكون
لنفسه دخل في هذا الجعل سوى استعداده الراجع الى الفيض
الاقدس وليس اي قرة العين الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها

عين

عين المحب والقرة اما من القر بمعنى البرد فيكون قرة العين
كناية عن المسرة فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه وعين المهموم
تسخن لاضطراب باطنه واما من القرار فيكون المراد بقرة العين
ما يستقر عليه العين ولما كان المشهور ان قرة العين مأخوذة
من القر بمعنى البرد كما ذكرنا اراد رضي الله عنه ان يشير الى جواز اخذها
من القرار فان النسب الى المقام والطف فقال من الاستقرار
فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره سواء كانت
تلك الرؤية في شيء من المجالي الصورية كما تجلى لموسى عليه السلام
في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم في صورة شاب
امرد وفي غير شيء من تلك المجالي كما في التجليات الذاتية الذوقية
المعنوية ولذلك نهي عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات
شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه الشيطان
مشاهدة محبوبه في زمان الالتفات بل لو كان الحق محبوب هذا
المصلي الملتفت على صيغة اسم الفاعل بما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه
الا متعلق بالالتفات اي ما التفت بوجهه ولا يصرفه الى غير قبلته التي
هي مشاهدة محبوبه اذ ليس من شأن المحب ان يصرف نظره
عن مشاهدة محبوبه عند تيسرها والانسان وان لم يزل يظهر
حاله عند الناس على احسن وجه ويلفق معاذيره فيما يظهر لهم
من النقايص لكنه يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في
هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة
ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه عندها
يظهر حاله الى الناس لان الشيء اي شيء كان لا يجهل حاله فانه
له ذوقي اي ادراك حاله ذوقي وجداني لا حاجة فيه الى امر خارج عنه
فكيف يناقض وهذا التعميم بناء على ان العلم لازم للوجود فكل ما اتصف
بالوجود اتصف بالعلم لكن بحسب استعداده ثم ان مسمى الصلوة له
قسمة اخرى فالمراد بمسمى الصلوة ما يسمى صلوة فالمعنى المشترك
بين كل اقسامها هو هذا المفهوم العام كما يقال مسمى العين اي ما يسمى هذا

للاسم اما ذهبا او عين جارية او ذات قائمة بنفسها او غير ذلك
وهكذا كل مستتر كي تنتظم يصح انتسابه بهذا التاويل فان الله تعالى
امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملئكته
ليخرجكم من الظلمات الى النور فالصلوة منقسمة بالصلوة منا ومنه
فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر فان المصلي هو الفرس
التالي التابع المتاخر عن المجلي وهو السابق في حلبة التسابق فيتاخر
الحق عن وجود العبد وهو الحق المتاخر عن الحق يخلقه العبد في قلبه
بنظره الفكري ان كان ذا راي وفكر او بتقليده لغيره ان لم يكن ذا راي
وفكر وهو الاله المعتقد عند المنكر ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد
فيتاخر عن وجوده ويتنوع الاله المعتقد بحسب ما قام بذلك
المحل القائم هذه الصورة الاعتقادية من الاستعداد للصور
تنوع الماء مثلا بحسب ما قام بمجلاه اي الاناء من الاعراض المحسوسة
التي اجلها اللون كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف
فقال لون الماء لون انائه يعني حال المعرفة في مراتبها التقييدية انما
هي بحسب حال العارف في استعداداتها المتفاوتة للمعرفة كما ان
الماء لا لون له في حد ذاته ويتلون بالوان ظروفه وان كان ظروفه
مما لا لون له فلا يتلون بلون بل يبقى على عدم لونيته وهو اي قول
الجنيد جواب ساد اي سديد بصائب مستقيم اخبر عن الامر بما
هو عليه فاما كان العارف من اصحاب الاعتقادات التقييدية
فكرية كانت او تقليدية بحاله كحال الماء المتلون بلون
انائه المتلون اناؤه المتلون وان كان هيولاني الوصف
قابلا لجميع صور الاعتقادات تابعا للتجليات الالهية
الاسمائية من غير تقيد ببعضها كحاله ما قيل شعر رق الزجاج لون
الماء لون انائه انا الان مني ماء اناء بلا لون فهذا اي الاله
المعتقد هو الله الذي يصلي علينا وهو الاول فكنا فيه اي في مقام
صلوتنا له متاخرين عنه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم وهو الاله المعتقد
الذي له الاسم المتاخر فكما انه في صورة صلوته علينا له الاسم الاخر ولنا الاسم الاول

كذلك

كذلك يكون في صلوتنا له لنا الاسم المتاخر وله الاسم الاول فنكون نحن عنده بحسب حالنا
اي بحسب احوالنا التي نتحول فيها بحسب تقلبنا في الشئون والافعال
فلا ينظر الحق الينا اي لا يتجلى علينا الا بصورة ما جئناه بها في كل لحظة
ولمحة من تلك الاحوال التابعة لتقلبنا في شئوننا وافعالنا فباعتبار هذه
التبعية نحن مصلون له متاخرون عنه وباعتبار تجليه علينا بحسب
استعداداتنا هو مصل علينا فان المصلي هو المتاخر عن السابق
في الحلبة فيصح التعبير به عن كل من الحق والعبد والحاصل ان للحق سبحانه
تجليين احدهما تجليه بصور استعدادات العبد من حيث تقلبه
في الشئون والافعال فاستعدادات العبد في هذا التجلي تابعة
لتقلبه في الشئون والافعال والثاني تجليه عليه بحسب تلك
الاستعدادات فهو سبحانه في هذا التجلي تابع للاستعدادات
فبالاعتبار الاول نحن نصلي له وبالاعتبار الثاني هو
يصلي علينا وبالنظر الى هذين الاعتبارين حمل صاحب
اللمعات قول الجنيد تارة على معنى لون المحبوب لون محبه
وتارة على معنى لون المحب لون محبوبه وقد كل قد علم
صلوته وتسبيحه اي كل منا ومن الحق فالعبد علم صلاته اي تبطيه
في التاخر في عبادة ربه وتسبيحه اي الذي يعطيه من التنزيه
استعداده المفطور الاصلي فان اصل الاستعداد انما يعطي التنزيه
وكذلك الحق علم صلوته اي رتبة تاخره عن العبد فيما ذكرنا
وتسبيحه اي تطهيره العبد عن دنس النقايص الامكانية
فان من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم اي المتنزل الى مرتبة من هو دونه
وهو التنزل هو ظهوره الا شيئا وقوطا كما له فهو ناظر الى الحمد
الغفور اي الساتر هذا التنزل كما هو مقتضى التنزيه والتسبيح
ولذلك اي لعموم التسبيح كل شيء لا نفقه تسبيح افراد العالم على التفصيل
واحدا واحدا لانا لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسرارها
باسرها بل لا نفقه على سبيل التفصيل الا تسبيح بعضها واما تسبيح الكل
فلا نفقهه الا على سبيل الاجمال هذا كله في التسبيح بالحمد الذي

في مرتبة صلاة العبد فالمصلي والمسبح والحامد في هذه المرتبة
هو العبد وثمة مرتبة اخرى وهي مرتبة صلوة الحق على العبد فالمصلي
والمسبح والحامد في هذه المرتبة هو الحق ويصح بعود الضمير
الى العبد المسبح على انه لسان من السنة الحق يسبح ويحمد به
فيها اي في تلك المرتبة وذلك الضمير هو الضمير المجرور الذي
في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير
الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي يسبح بالثناء الذي يكون عليه
فان الحمد هو الثنا وثناء الحق على الشيء بما هو فيما يثنى به ثناء الحق
على نفسه فان العبد مصنوع له تعالى وثناء الصنع راجع الى الصانع
كما قلنا في المعتقد انما يثني في صلوة التي هي صلوة العبد للحق
على الاله المجعول الذي في معتقده فيربط به نفسه ربط العبد
بالاله الغير المجعول وهكذا ماكان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على
نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك
فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والمدح والذم راجعان
اليهما والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه ان كان ذا نظر واما المقلد
فهو انما يقلد ذا نظر فالهه ايضا مصنوع للناظر فيه وهو صنعته المعول
له وثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد
غيره فانه على خلاف ما صنعه ولو انصف انصاف عارف بالامر لم يكن
له ذلك الذم لمعتقد غيره الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل
لا انصاف له بلا شك في ذلك لحصره الحق في صورة اعتقاده المجعول له
لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله الجامع لجميع من سماه بحقيقته المطلقة
الجمعية الاحدية اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم
لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة قال رضي الله عنه
عقد الخلائق في الاله عقائدا وانا شهدت جميع ما اعتقدوه
وكل معتقد فهو ظان ظنا غير مطابق للواقع باعتبار حصره في
صورة معتقده وان كان صادقا باعتبار انه من صورة فهو ليس عالم
بالامر على ما هو عليه ولذلك اي لاجل ان كل معتقد ظان قال تعالى انا

عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق على
ماهو عليه اطلق وشاهد الحق في جميع الصور الاعتقادية وغيرها
وان شاء قيد ببعضها على ما هو عند اصحاب النظر والتقليد واله
المعتقدات اي الاله الذي له نسبة الى صورة خاصة من الصور
المعتقدة بالنسبة الى كل معتقد تاخذه الحدود وهو الاله الذي
وسعه قلب عبده فان الاله المطلق من حيث اطلاقه لا يسعه شيء لانه عين
الاشياء وعين نفسه فالوجود كله عينه ونفسه والشيء لا يقال فيه يسع
نفسه ولا لا يسعها فافهم فان ذلك معنى اطلاقه الذاتي وهذا هو الكشف
الحق الذي لا سبيل اليه الا لمن خلص من التقيد بالاعتقادات الجزئية الفكرية
والتقليدية والله يقول الحق بلسان العبد وهو يهدي السبيل
اليه وينصب الدليل عليه ه لقد وفق للفراغ عن كتابة شرح هذه
الفصوص وكشف ابهام هذه النصوص العبد المتذلل بالشخوص بين يدي
عموم اهل الخصوص عبد الرحمن ابن احمد الجامي تجاوز الله عن مزال اقدامه ومزالق اقلامه
غرة جمادى الاولى المنتظم في سلك شهور
سبع وتسعين وثمانمائة
وصلى الله على سيد
محمد واله
وصحبه
وسلم

وكان الفراغ من نساخته وقت العصر نهار الخميس ٢٠ مضت من شهر صفر المبارك
سنة ١٠٨٦ من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام بخط شارب
مشرب اهل العشق والعشاق الاخ الحافظ الفاضل
العامل عبد اللطيف بن عبد الرزاق حفظه الله تعالى
بما حفظ به الانبياء والاولياء بحق صاحب الشفاعة
محمد واله واصحابه اهل الفضل والكرامة
امين

وصلى الهي كل يوم وليلة على من لنا يوم القيمة يشفع

فائدة

ونقل

اعلم ان الله تعالى بلطيف حكمته يا جد الوجود من تمام فيضه كما قال سبحانه اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما فالرتق اتحاد الشيء وانجماعه والفتق هو فرقه وامتيازه فحال الرتق
هي كون العالم باسره عقلا محضا وحال الفتق هي امتيازه عوالم كما جاءت الاخبار
الصحيحة حيث اخبر صلى الله عليه وسلم ان اول ما خلق الله عز وجل درة بيضاء الحديث فتلك الدرة
هي العقل الذي اخبر به صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل الحديث وذلك العقل هو نور
رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اخبر عنه فيما رواه جابر رضي الله عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اول
شيء خلقه الله تعالى فقال هو نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق فيه كل خير وخلق بعده كل شيء وحين خلقه اقامه في مقام
القرب اثني عشر الف سنة ثم جعله اربعة اقسام فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم وحملة العرش وخزنة الكرسي
من قسم واقام القسم الرابع في مقام الحب اثني عشر الف سنة ثم جعله اربعة اقسام فخلق القلم من قسم واللوح من قسم
والجنة من قسم واقام القسم الرابع في مقام الخوف اثني عشر الف سنة ثم جعله اربعة اجزاء فخلق الملائكة
من جزء وخلق الشمس من جزء وخلق القمر من جزء والكواكب من جزء واقام الجزء ~~الرابع في مقام الرجاء~~
الرابع في مقام الرجاء اثني عشر الف سنة ثم جعله اربعة اجزاء فخلق العقل من جزء والعلم من جزء والحلم من جزء
والعصمة والتوفيق من جزء واقام الجزء الرابع في مقام الحياء اثني عشر الف سنة ثم نظر الله عز وجل اليه فترشح النور عرقا فقطر
منه مائة الف واربعة وعشرون الف واربعة الاف قطرة من النور فخلق الله سبحانه من كل قطرة روح نبي او رسول ثم تنفست
ارواح الانبياء فخلق الله من انفاسهم الاولياء والشهداء والسعداء والمطيعين الى يوم القيمة فالعرش
والكرسي من نوري والكروبيون والروحانيون من الملائكة من نوري والجنة وما فيها من النعيم من نوري
وملائكة السموات السبع من نوري والشمس والقمر والكواكب من نوري والعقل والعلم والتوفيق من نوري
وارواح الرسل والانبياء من نوري والشهداء والسعداء والصالحون من نتائج نوري ثم
خلق الله اثني عشر الف حجاب فاقام الله نوري وهو الجزء الرابع في كل حجاب الف سنة وهي مقامات العبودية
والسكينة والصبر والصدق واليقين فغمس الله ذلك النور في كل حجاب الف سنة فلما اخرج النور من الحجب
ركبه الله في الارض فكان يضيء منها ما بين المشرق والمغرب كالسراج في الليل المظلم ثم خلق
الله ادم من الارض فركب فيه النور في جبينه ثم انتقل منه الى شيث فكان ينتقل من طاهر
الى طيب ومن طيب الى طاهر الى ان اوصله الله الى صلب عبد الله بن عبد المطلب ومنه الى رحم امي
ثم اخرجني الى الدنيا فجعلني سيد المرسلين وخاتم النبيين ورحمة للعالمين وقائد الغر المحجلين هكذا كان بدء
خلق نبيك يا جابر فقد تبين لك بهذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم كل العالم وان كل جزء من العالم مظهر له
من حيث اتحاده وجزء منه وبعضه وغيره من حيث امتيازه وانفراده اذ نوره الذي هو العقل
اصل العالم كما ترى كان قد اندرجت السموات والارض والنار في هذا الحديث اذ قد ذكر

الكرسي

العرش والكرسي ولا يستبعد ذلك لاجل ما دخل في ضمن ذلك من الاشياء المستخبثة عندك كالنار والنجاسة
والكفار فانك لتعلم ان ادم مجموع البشر برهم وفاجرهم ومؤمنهم وكافرهم من حيث جمع اجزائهم فيه وذريتهم
ووضيعهم وذكورهم واناثهم وانه من حيث شيخ بعد امتياز الذرية عنه بعضهم وانما هو الانسان
على البقاء والصورة على حالها بالظاهر بعد افتراقهم عنها وانهم اجزاؤه وابعاضه واغياره
وليسوا باغيار له وهو وليسوا هو بعد امتيازهم عنه من حيث الانتاج ولذلك لم يتحدوا
اسما اخر وانه اشرف من غيره ممن امتاز عنه من ذريته فنزل عن صفته فلم يعد اليها
الا من بقي على صفته ان كان او من نزل عنها فارتفع عليها كما قيل في مدح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
تخيرك الله من ادم فما زلت منحدرا ترتقي وان شرف كل من بعضهم شرف له فهو في صورة الاشرف
منه في صورة اخرى كالرسل والانبياء بالنسبة الى الاولياء والاولياء بالنسبة الى
من دون الرسل والانبياء فانكل واحد مظهر لادم هو جزؤه وعينه من حيث الاتحاد وبعضه
وغيره من حيث الامتياز عن المجموع فكذلك محمد صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام مجموع العالم من حيث
العالم اجزاؤه وهو متفرق ما بين حجاب ومحجوب وفاضل ومفضول لما نذكره بعد هو بعض
العالم من حيث امتيازه بصورته المحمدية واجزاء العالم ابعاضه واغياره وهو وليست هو
وهو في بعض العالم اشرف منه في بعض فشرف كل شريف لي وهو من حيث روحانيته التي هي العقل
المحض الاول المعبر عنه بالعقل في الحديث حيث لا حق قال عليه الصلاة والسلام اول
ما خلق الله العقل اشرف من غيره بالامتياز عنه فلم يبلغ درجته ولم يسبق على وضعه من كتاب
بلغة الغواص للشيخ الاكبر رحمه الله امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله قابل توبة عبده اذا تاب لا سيما ويفرح بتوبته
كما ورد عن سيد الاحباب والصلوة والسلام على سيدنا محمد والال والاصحاب اما بعد فقد سالني من اجابته
علي فرض عين ومنزلته في اعلى منازل السماك سليل السلف الطاهر والجناب الفاخر في الدعوة
في الدين يوضح الله روحه في العالمين ان اكتب على قوله قال امنت انه لا اله الا الذي امنت
به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الاية فاجبته الى ذلك وكنت في غابر الزمان حسب ما ظهر لي
من غير تقليد بشيء من الاشياء من فيض مولى الحميد فاحببت الزيادة في الكلام العزيز لتظهر
الرد على من قال بتكفير مولى العلماء وتاج الاولياء مولانا الشيخ محي الدين بن العربي
والطعن في كلامه وزيادة الكلام العربي لا فائدة في ملامه فاقول
وبالله التوفيق اعلم يا اخي وفقني الله واياك طريق الصواب واجنبني الخطا واياك عن مسالك
التعصب والاعتصاب ان علماء الاسلام واهل الولاية والاحتشام قد اختلفوا

في ايمان فرعون موسى فمنهم من طوقه طوق الكفر والطغيان ومنهم من ادخل عنقه في ربقة
الايمان الى يوم الجزاء والا حشا والحق ان الاية الشريفة مصرحة بالايمان من غير
مانع منطوقا ولا مفهوما فان لا النفي حكم الجنس والخبر محذوف والتقدير امنت
انه اي بانه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل المعنى صدقت وتيقنت انه لا معبود
بالحق في الوجود الا الله الذي امنت به بنوا اسرايل والذي امنت به بنوا اسرايل هو المعبود
بالحق الذي جاء به موسى وهارون عليهما السلام فقد حصر ايمانه في المعبود بالحق منطوقا
ومفهوما وانه قال ذلك بقلبه مصمما على ذلك ونطق بلسانه اما النطق باللسان فهو ظاهر واما
الايمان بالقلب فبشهادة الجملة الفعلية التي هي امنت المؤكدة بمضمون الجملة الاسمية وان
واللام المؤكدة بالجملة الاسمية التي هي وانا من المسلمين ومن له طبع سليم وعقل مستقيم يعلم ان هذا
القول انما قاله عند انتفاء علله لا في حالة الغرق عند غمرة الماء له وغشيانه وقد قال المحققون
من المتكلمين ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان لاجراء الاحكام فكيف
من صدق بجنانه ونطق بلسانه ثم اختر منيته بعد ذلك وهذا معنى قول
الشيخ فقبض عند ايمانه قبل ان يلتبس شيا من الاثام فانه لم يعش بعد ذلك والاسلام
يجب ما قبله اي في حق الخالق لا في حق الخلايق فانه قدس سره لم يجعله كذلك التقييد لذلك ثم قال
وجعله اية على عنايته سبحانه لمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله اخذا من قوله تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا الاية ولتشييد اركانه بقوله تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان
فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان وهذا الكلام صدق ومسبوق وما بجهله الا من لا يعرف
اساليب الكلام والدليل على قبول الايمان قوله تعالى الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
القاعدة البيانية وهي اذا كان هناك نفي وجد تسلط النفي على القيد ورفعه وعلى
هذا فالهمزة للانكار والانكار بمعنى النفي فيكون المعنى ما عصيت الان بل حبب
ايمانك عصيانك فيكون نفيا للقيد ويجوز ان يكون القيد قيدا للنفي والمعنى حال
عصيانك فيكون لم يكن بل انت بايمانك واذا صح ايمانه عقلا من غير معارض قطعي حكم بما
قال الشيخ قدس سره ومن يحتج بانه صح لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال ابن هشام
في المغني الاول الانكار الابطالي وهذا يقتضي ان ما بعد الهمزة غير واقع وان مدعيه كاذب
نحو الربك البنات ولهم البنون والثاني الانكار التوبيخي فيقتضي ان ما بعده واقع
وان فاعله ملوم نحو اتعبدون ما تنحتون والاية من قبيل الثاني فيكون معنى الاية والله اعلم
الان امنت له الان ما امنت اذ بعد الهجوم واقع وهو العصيان والا يلزم الكذب
في كلام الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا اما ما قبلنا ايمانك فلا دليل عليه من الاية

باحدى

باحدى الدلالات الثلاث ويجوز ان تكون الهمزة من قبيل العتاب والتعطف
في المقال كقول القايل الم تضرب زيدا وهو اخوك ليعطف عليه بدليل قوله تعالى فقولا له قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى ولعل من الله واجبة الوقوع اذ الترجي في حقه تعالى محال
وهذا الكلام هو الذي ينبغي في تلك الحالة حيث تذكر لطفه لعباده فلم ييأس من رحمته باسمه
واما قصة نوح ويونس عليهما السلام فلا ينافي ما قلناه اما اولا فلانها مفيدة
نفع الايمان في كشف العذاب في الحيوة الدنيا مع ان الاستثناء منقطع والتوبيخ المافي ذكره
من الان لدلالة لا تصرفانه كم من توبيخ في القران في حق المؤمن العاصي وكذا التكرار
في ذكر فرعون وذمه ولعنه فانه قاسي ذلك من تاب وامن الا ترى كما في القران في حق المؤمن
في غير موضع منها ومن يقتل مؤمنا متعمدا الاية وكذا في حديث المشارف على قابلي
افضل الصلوة والسلام ولا تقول اهل السنة والجماعة بان المؤمن يخرج ذلك عن ايمانه
وفرعون قد دخل تحت قوله الا من تاب وامن فانه نطق القران بايمانه واما قوله
فاخذه عدو لي وعدو له فان اسم الفاعل عن جملة المشتق حقيقة حال التلبس بالمعنى او حين
الاخبار حال النطق على الاصح عند الاصوليين وفي غيره مجاز والمجاز لابد له من قرينة
واي قرينة دلت على انه مات على الكفر فلا بد للقايل بالكفر من ابرازها ليحكم عليها
مع ان المجاز لا يعارض الحقيقة وللقايل ان يقول قوله عدو له من باب المشاكلة
لانه عدو لموسى على الشك حقيقة وليس بعده والله اعلم واما الذي اصبح
بقوله اذا حضر احدهم الموت الاية فالمراد به ملائكة الموت كما هو
مصرح في كتب التفاسير وان قلنا المراد موته بنفسه فالمراد انها وصلت الروح الى الغرغرة
ومع ذلك لا يكون دليلا قطعيا بعدم قبول ايمان فرعون فانه ليس بمعلوم انه ما قال هذا الكلام الا
عند الغرغرة بل الاية امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل الاية قرينة انه ما قال ذلك حال
الغرغرة لشهادة طول الكلام مع طول الملام وانه لا يخاطب جمادا وايمان الياس الذي لا ينفع
شرعا هو الايمان يوم القيمة وهو تبع له والا يلزم الكذب في كلامه حيث قال فلولا قرية امنت
فنفعها ايمانها الا قوم يونس الاية واما في الدنيا فانه مقبول بدليل قوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم الاية فلم يقيد وقتا دون وقت ولا شخصا دون شخص ودخل ايمان الياس
وغيره وقد تقدم قوله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وما عليها من الكلام وقصة
اسامة تقتضي ان ايمان الياس مقبول شرعا واما قوله ان الله لا يغفر المشرك ما دام على الشرك
ومات عليه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا من اشرك بالله ما لم يكن حين نلقيته اي يا عبادي

الذين أسرفوا على أنفسهم الآية بعد أن قال ما أحب أن تكون لي الدنيا وما فيها بهذه
الآية رواه الطبراني والبيهقي وهو قريب من قوله عليه السلام وإن زنى
وإن سرق وأما قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم فدليل لنا لا علينا فإن الاستجابة إنما
هي في حق فرعون فإنه ما آمن إلا حين عاين الغرق فكان الغرق هو العذاب الأليم في
حقهم يوم القيمة بل قال البيضاوي في قوله أدخلوا آل فرعون أشد العذاب هو الغرق مع أنهم ما آمنوا فلا تكون
الاستجابة لقوله فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب فلا دلالة فيه لدخوله النار فإن المضاف إليه ألا ترى أنك إذا قلت
ضربت غلام زيد لا يلزم أن زيدا مضروب وكذا أغرقوا فأدخلوا نارا يصيرهم واردين فإنا لسبب ولا نسلم
دخول النار فهو من ظلم العباد وهو ليس في القرآن ولا في السنة دليل صحيح يدل على التخليد أما فإذا
كان من قوم ومن ... فإن النكال الأبي ... لبعض العذاب وأي قيد أعظم من ظلم العباد في الدنيا والغرق
في الآخرة تقدم قوم من الفضيحة بين الخلائق وإذا عرفت ذلك عرفت أن كلام الروضة لا يكون
دليلا فإن فرعون ما قال لا ذكره وحركته مذبوح لما تقدم مع أنه لا دليل قطعي على أنه ما نجا بن يحيى السياحة
ولا عدمها وبالجملة فالآيات غير منصوصة بل محتملة والشيء إذا احتمل فالاحتياط الاستدلال له
وأما من يقول بكون الشيخ محيي الدين بن العربي الحاتمي من جهلة ينادي عليه بالإلحاد حيث يتكلم على من لا يصل
إلى كنه كلامه من أساطين العلماء وتحارير الفضلاء وعجزت أفكارهم عن فهم أسرارهم والعجب أن يتكلم بما
يعلم حيث لم يعرف اصطلاحهم ومن لم يعرف سيرة الأكرم والشيخ يعني بذلك سعة رحمة الله وهذا
القائل بعدم سعة رحمة الله وبغض عباده وحثهم على اليأس من روح الله ولا ييأس من روح الله إلا
القوم الكافرون أيها المولى كأنهم في قصد الناقد بصير لكن الثقل شيمة المعاني إلى ذهن القلب وضعها
في صندوق العقل وأجل مرآتها من صدأ التعصب ليظهر لك شعاع شمسها من بروجها وأمسها
تعرف عقول الرجال في قصار فهمهم وتضاعفهم اللهم أطلع ثمار الأماني من أغصان أماني لم ينطلك
شعث أحوالنا إلهي قبض عجزي رد نشاطي وطوى ثوب انبعاثي وانبساطي أخلقت ملابس
الشبيبة ووهن عظم العزيمة فيما بت لمة الهمة بعجز قدم البقاء عن الثبات اقشعرت
جلدة الجلد فكان لا نفقة بالي ذا الأبد اللهم نعوذ بك من الغفلة عنك والجهل بك والوحشة منك
أنت أنطقتنا بحمدك وأنت أمرت جوارحنا على طاعتك بإرادتك حركتنا وعن قدرتك ظهرنا وبا
حيائك حيينا أو بأرائك رأينا وبأشهادك شهدنا وبإلهامك علمنا وعرفنا اللهم نزه أسماعنا
عن اللغو ونفوسنا عن العيوب واللهو وقلوبنا عن الغفلة والسهو وألهمنا فهم منطق الحكمة وعبارة
أنا صنيع العداوة وإشارة الدلالة والمعرفة يا أرحم الراحمين ويا ظاهر الباطن تمت بحمد الله وعونه
على يد أفقر الفقراء إلى الله ... المنصور ... ثم ...